

SÜLEYMANIYE  
180  
Hüseyin  
Amca



من يوم العوید للام العریض العریض

عن



حاشیة على كتاب پاشا نازان

الکتاب

عبدالقادر شافعی  
١٧



١٨



Süleymaniye Kütüphanesi

Kısmı AMCA ZADE  
HÜSEYİN PAŞA

Yeni Kayıt

Eski Kayıt

180



بسم الله الرحمن الرحيم  
**كتاب الطهارة** في الكتب في الله وحيته الكتاب وهي تصويها للفظ  
 بحروف مجاشه فان فيه جمع صوت الحروف واستكاملها **والكتاب** وهو  
 في الاصل مصدر سمي المكتوب على التوسيع الشايع ثم غلبت الحروف على جمع من الكلمات  
 المعرزة بالدين وفي عرف النحويين على كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء على مختصر ابي الحسين  
 القدوري وفي عرف الاصوليين على احكام الدين وفي عرف المصنفين على طائفة  
 من المسائل اعترفت منزلة عاقداء ومدار ذلك الاعتبار على تحسناهم ولذلك يختلف باختلاف  
 فان منهم من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا مستقلا ومنهم من يستحسن ان يجعلها  
 في كتاب آخر ومن قيد المسائل المذكورة بالفقهاء فكانت زعم اختصاص الحرف المذكور  
 بالفقهاء ولا يخفى فاده **والطهارة** في اللغة النظافة وفي الشرع نظافة المحل عن النجاسة  
 حقيقة كانت او حكمية وسواء كان لذلك المحل تعلق بالصلوة كالبدن والثوب والمكان  
 ماواني والاطعمة ومن خضع بالاول فقد اخطأ ومنه نشأ قوله على **الطهارة**  
 قولنا سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة وفاد الامل سارا الى الفروع ثم ان في الفروع  
 امر آخر وهو ان موجب ما ذكر ان لا يجب طهارة الماء والبدن والثوب والمكان حتى يحد  
 قبل وجوب الصلوة ولا يخفى ذلك لزوما وفسادا او اعتبارا ازالة النجاسة  
 مندر اذ لا يصدق على الطهارة الاصلية ومن اعتبرها فيه ثم قال ان طهارة المكان  
 بهذا المعنى شرط للصلوة فقد اخطأ خطأ فاحشا **والطهارة** على ما اشرنا اليه فتاوى  
 نوعين حقيقة وهي الطهارة عن الجلب وحكيمة وهي الطهارة عن الحدث ومن النوع  
 الاول طهارة الماء والبدن والمكان ومن فقره على الثالث فقد قرر ومن النوع الثاني  
 الوضوء ويسمى الطهارة الصغرى والغسل ويسمى الطهارة الكبرى واما التيمم فهو خالف عنهما  
 فلا حاجة الى عدة تسميات فذلك حصر النوع الثاني في الوضوء والغسل وما هو شرط الصلوة

فاما في الطهارة لاشك انه العظمى فانه من الزبادات ويمكن ان نخذ الاشارة من  
 الآية الى ان المراد من الكعب ما ذكره الله تعالى من ذلك لانه لما كان في كل من رفق واحد  
 قول جمع الادي جمع المرافق على اعتبار انهم لا احد الجمعين على الجمع الاخر من زمان  
 الاجازة البليغ ولو كان الكعب الرجل واحد في سبب الكلام فيه هذا المنوال فاذا عدل  
 عن ذلك الاسلوب وقول جمع الرجل بنسبة الكعب الى ان الكعب في كل رجل متعدد وتعد  
 على تقدير ما ذكره المص لا على ما نقله من كمالا يخفى **فان قلت** مقتضى القاعقة القالة  
 ان مقابل الجمع بالجمع يقتضي انقضاء الاحاد على الاحاد ان يكون الواجب على كل مكلف بحكم آية الوضوء  
 غسل يده واحدة ورجله واحدة فمقتضى ذلك المقابلة بين المضاف والمضاف اليه ان يكونا واحدا  
 لا يقال ان الثابت بعبارته الضم وغسل الواحد وغسل الاخرى ثبت بدلالة النقل ان الغسل  
 الوضوء ليس بمقتول المعنى على مقتضى عليه والحكم انما ثبت بالدلالة اذا عرف المعنى المقصود من الحكم  
 المقصود عليه كما عرفت المقصود من تخرجه التاميم على ما حقق في موضعه **فان قلت** ان غسل  
 الاخرى ثبت بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم بالاجماع في طهارة على النظر الى قوله  
 نسخ عندنا ولا يضر اليه الا عند الفزرة ولا ضرورة مهننا لان دلالته من جهة الجمع على  
 انقضاء الاحاد على الاحاد وليست بتقطعية بل طينية ولذلك كثيرا تخلف عنه مدلوله على ان الاجماع  
 الصحيح ما عا على ما حقق في موضعه ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح دليله للوضوء كما حقق  
 في محله **قلت** ايديا وان كانتا عضوين حقيقة لكنهما اخذا حكميا فاختارنا حكم عضو واحد ولذلك  
 لا يذهب وهم واهم من قولنا **اليد** ان يخرج عن عهدة الامر بغسل يده واحدة وكذا الخ  
 في الرجلين فكانت اليدان معا من احاد الجمع المضاف في قوله وايديكم والرجلان معا من  
 احاد الجمع المضاف في قوله وارجلكم والاشرة الكعبين ليس كذلك كما لا يخفى **قوله** ومنه الكتاب  
 وهي الجارية التي تبدها للهنود ومنه الكعبة بيت الله الحرام لا تنافي على ما يراى بينه وبين الكعبين  
 وهي النواشر في المرافق لا نابيك كانه يريد ان يقول ان ما ذكره هو الصحيح رواية على ما بينا كذلك



هو الصحيح دراية لاداله وجوه اشتقاق على سبيل التفرع وهو موجود فيما ذكره في المعنى  
المردود **قوله** والمفروض اي المقدار بطريق الفرضية المحتملة "بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي  
فلذلك لا يكون جاحداً ولا كان او غير المحرم ومن مهم ان جاحداً انما لا يكون لنا ولا يفقد وهو  
قد عرفت فيما سبق ان المفروض على سبيلين قطعي واجتهادي وسبح المقدار المعين من الراس  
من قبيل التثاقل نذرع ما قيل من حكم الفرض ان يكون جاحداً كافراً وجاهداً المقدار لا يكون كافراً  
فكيف يكون فرضاً واجيب بان الحكم المذكور وان لم يكن ثابتاً في حق المقدار لكنه ثابت  
في حق اصل المسح فسمى المقدار باسم اصل المسح اطلاقاً لا اسم المتضمن على المتضمن لان المقدار تفسير المسح  
والمفسر تناول للتفسير **قوله** مقدار الناصية في عبارة المقدار اشارة الى انه يجوز من اتي جانب  
كان عالماً ان عندنا في المفروض من الراس رواية في رواية الكرخي والطحاوي وبه اخذنا  
انه مقدار الناصية من اتي جانب كان لا عين الناصية لان النص مطلق من جهة المحل وانما اجاب  
من جهة الرواية وسياق كلامه وكلام القدرى يقتضي ان يكون هذه الرواية هي الطاهرة  
بما تسمي ذكر الرواية الاخرى بقوله وفي بعض الروايات قد راينا ثلث اصابع  
وجعلنا في اليد حجة هذه الرواية هي الطاهرة وهي رواية ثمام عن ابي حنيفة وهي المذكورة في الاصل  
**قوله** وهو ربع الراس لانه احد جوانبه الاربعة لان الراس قدام وفودان وناصيته قبلها اقل من  
الربع نص عليه في الشامل من اللغة ويؤيد ذلك ما في شرح الطحاوي من ان المفروض في رواية  
والكرخي هو مقدار الناصية بشرط ان تبلغ الناصية مقدار ثلثة اصابع **والتحقيق** ان في مسحة الراس  
عن ابي حنيفة ثلث روايات الاربعة وهي الشهيرة وقد راينا ثلث اصابع والى هذه اشارة في شرح  
الاقطع وتفرخ في البدايع حيث قال والمفروض مسحة ما ذكره في الاصل وقدره ثلث اصابع اليد  
وروي الحسن عن ابي حنيفة انه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن اصحابنا مقدار  
الناصية **لاروي المغيرة بن شعبه** قال في الغاية عن حديثه انه صلى الله عليه وسلم اتى سبعة قوم  
فقال يا قوموا مسح على خفيه وليس ذكر المسح على الناصية اخرج بمسلم وفي حديث المغيرة رضى

ليدخل تحت من آمن الى قيام الساعة **الآية** ذكرنا اذا وفي آية الفصل ان اذا استعمل  
في الاشياء الغالبة الوجود والقيام ان النظر الى اية المسك كذا في خلاف ان فاما استعمال  
في الاشياء الغالبة الوجود والجنابة شاكها كذا وقولنا في خطاب للذكر في وصية الجمع  
مع افرادي لما عرفت ان المنادي في الحقيقة هو الرفع بعده **والخطأ** احكامه لا تقتض  
حرف النداء اياه اذا لا يقال يا فلان ليفعلن بل يقال يا فلان ففعل فلا يكون هذا من باب الالتفات  
لان شرط العدول عن الاستسكان المهرود لم يوجد لان المهرود فيما نحن فيه الغيبة في منوا والخطأ في ثمام انه  
لم يرد بالقيام معناه الحقيقي لعدم توقف وجوب الوضوء عليه بالاجماع فانه يجب الوضوء بهذا النص على من يصلي  
فاحكامها يجب على من يصلي قاياً ويشهد لذلك تعدية بالي فان معناه الحقيقي وهو الانتصاف لا يناسبه الى بل هو خارج  
عن القصد والارادة فالمعنى اذا قصدتم الى الصلوة **وتدريته** بالي نصية بمعنى الانتهاء والوصول و  
فان يدرك ذلك التضمن بيان ان المعتبر في وجوب الوضوء هو القصد المنتهي الى الشروع في الصلوة لا ان  
القصد فلا يجب الوضوء على من قصد النافلة ثم رجع عنه ولم ينته الى الشروع فيها فانه في الرواية  
ثم ان ظاهر الآية بعد عرف القيام عن طاهرة يوجب الوضوء على كل واحد من هذه  
او غير محدث وهو مذهب اهل الظاهر **والمجهر** على خلافه فالحق يقولون انما يجب الوضوء  
على من قصد الصلوة وهو محدث فلهذا هم احد الامرين اما القول بتخصيص الخطأ بالغيرين  
فهو احب ارباب الكشاف ومن خذي حذوه او القول بتقييد الحكم بان يكون المعنى اذا اقمتم الى  
الصلوة وانتم محدثون والا قول والى ان التخصيص من قبيل البيان والتقييد من قبيل التفسير  
عندنا والاول هو من من النسخ فلا يصار اليه مع تمام الامر بالتخصيص على ان ممكنهم في حرف  
الآية عن ظاهرهما ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ لكل صلوة فلما كان يوم  
الفتح صلى الحسن بوضوء واحد فقال عرضي لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله من قبل  
فقال عند فعلت يا عمر كيدا تخبروا وقد تفرق في موضع من الاصول ان خبر الواحد يصح  
لتخصيص الكتاب دون نسخة **واياك ان تظن** انه لو اجرى نص المذكور على ظاهره عمو



يلزم منه فساد بين و حرج عظيم وقد نهى الشرع عما ذكره المذكور متأكد بالنص الذي مخرج فحوز  
تقييد الكتاب و نسخ لا ينشأ لزوم انما الساد و الحجة هو اجراء لفظ القيام على ظاهره  
على ما يتوقف عليه وقد ثبت انه معروضة لمن ظاهره والكلام بعد ذلك وذلك ظاهر  
وان خفي على بعضهم **ومعهم** من ظن ان المتكلم الجمهور فيما قالوا لزوم تنويع المقصود الأصلي  
بالاشتغال عقداً فانه لو كان الامر كما ذكره اهل الظاهر ليلزم ان يجب وضوء آخر  
على من جففت ضياء ثم قال الى الصلوة وفيه تنويع الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولا يخفى فساد  
لان كلامهم في قيام الحاجة الى تخصيص الخطاب بالحديث بعد صرف القيام عن ظاهره كيف  
ومثاجرتهم مع اهل الظاهر انما هي فيه والمخبر والمذكور قد اندفع بهرته قبل تخصيص الخطاب  
نعم ما ذكرنا في التمسك حرف القيام عن ظاهره و اهل الظاهر يساءلهم فيه كما لا يخفى **ومعهم**  
من استدلل على شرط الوضوء بالحدث بانه مع ذكر التيمم معلقاً بالحدث وهو بدل عن الوضوء  
وبالبدل لا يباح الاصل في شرطه وسببه وتعليق التيمم على الحدث على انه شرطه اذ لا يصح ان يكون  
سبباً في ادنى درجات التمسك ان يكون ملائماً للسبب مفضياً اليه والحدث مناف له  
**لا يقال** ان البدل في الفارح الاصل بالنية فانها شرط في التيمم دون الوضوء لان المراد  
من الشرط شرط الوجوب لا شرط الصحة ويصح عن ذلك نظم مع السبب والنية شرط  
صحة التيمم لا شرط وجوبه فلا وجه للتمسك بحالة قضية مفارقة البدل للاصل نعم لو قيل ان الفاء  
الجمعة بدل عن صلوة الظهر وقد فارقتهما شرط الوجوب حيث كانت الواجبة والاقامة شرط الوجوب  
صلوة الجمعة ولم تكن واحداً منهما شرط الوجوب صلوة الظهر لكان له وجه كما لا يخفى **ثم ان الوجه**  
المذكور على تقدير تمامه انما يدل على اشتراط الوضوء بالحدث لا على انما رتبه وانتم محدثون  
في الآية الكريمة وهذا ظاهر وان خفي على من قال بعد تقرير الوجه المذكور وانما اضروا انتم  
محدثون كراهية ان يفتح آية الطهارة بذكر الحدث ليت شرعي كيف يلزم اقتراح الآية  
المذكورة بذكر الحدث على ما ذكرناه في ذكر الحدث بعد قوله اذ اقمتم الى الصلوة واعترض

ذلك الجدل على الوجه المذكور بان آية الوضوء بعينها تدل على وجوب الوضوء على كل قيام  
وآية التيمم تدل بدلتها على وجوبه من غير ان يكون الامة قاضية على الدلالة كما عرفتم اجاب  
عنه بان العمل بظاهر آية الوضوء ينفي الى وجوب التيمم للوضوء واما لان اداء الصلوة  
لا يتحقق اذ ذاك الا اذا توضع قايماً وذلك باطل والاجماع وما ينفى الى الباطل باطل واذا ثبت  
هذا اظهر ان ظاهر الآية غير مراد فلا يقتضي عبارة الوضوء على كل قيام فتدلالة عن  
المعارض وقد اخطأ في السؤال ولم يصيب في الجواب اما الاول فلان القاعن الغائله  
ان العبارة قاضية على الدلالة فيما اذا قام التعارض بينهما على وجه ينعين استعاطا احدهما  
عن جيز لا اعتبار لعدم امكان التوفيق بينهما المصحح للعلم بها وليس الامر فيما نحن فيه كذلك  
فان تعارضهما لم يعصل الى الحد المذكور كيف فان التوفيق بينهما ممكن بما ذكره استدلالنا  
الثاني مبني على الاول من التخصيص واما الثاني فلان المراد من عبارة آية الوضوء لفظ القيام  
مراد امنه معنى العقد لا القيام الحقيقي واللفظ بالعرف عن ظاهره لقيامه عليه  
لا يخرج عن حد العبارة المصطلحة عند الأصوليين كما توهمه المجيب ذلك ظاهر من قوله  
ورتبة هذا الفن **فقرض الطهارة** الفاء للتعقيب لا للترتيب لان المتفرع على الية المذكورة  
فرضية الطهارة على التفصيل المذكور ولو قصد المصنف تفرع الحكم على الدليل لكان حجة  
ان يقول فالطهارة فرض ثم يشرع في تفصيل فرايضها ولما عدل عنه الى بيان فرايض الطهارة  
مصدراً بالفاء فكانه نزل الاخبار عن قول الله تعالى مع منزلة البيان الاجمالي لفرايض الطهارة  
فلا جرم على تلك الفاء على التعقيب كما يحل عليه الفاء الواقعة بين الاجمال والتفصيل  
ومن لم ينطق بهذا الاعتبار الدقيق قال بعد التصريح بانها للتعقيب دخلت على الحكم  
بعد ذكر الدليل ولم يفهم ان موجب دخولها على الحكم بعد ذكر الدليل ان تكون للسببية  
وقد افصح عن ذلك من قال لفاء فيه هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها ثابت بما قبلها  
كما لا ريب ان بعد هذا التصريح قال هذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب العلم كما في قوله



ضرب فاجع والطمع فاشبع فكذلك فيما نحن فيه لا ريب في هذه الاشياء ثبتت بالادلة السابقة  
قبلها فكانه غافل عن الفرق بين الفاء والسكتية والفاء قد نبهناك على ان سببية الآية المذكورة  
لفرضية الطهارة والمص لم يجز عنه حتى يكمل الفاء داخل على المسبب بل اجبر عن فرايضها بالخبر  
حال من احوال المسبب لا الغيب وحاشا له ان حكم الآية المذكورة الطهارة فرض والمذكور فرض  
الطهارة كذا وكذا واين التام من الاول فامل ثم ان ههنا دققة لا بد من التنبيه عليها وهي  
ان المص عقب الآية المذكورة بتفصيل فرايض الوضوء والبيان فرضية وان كانت فرضية ايضا  
ثابتة بها اشارة الى ان الماخوذ منها مفصل فرايضه وتعيين مقاديرها لا فرضية نفس الوضوء  
لا تخاف من خروجا الدين في كل عصر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا الحال في الصلوة  
ولذلك لم يلزم اثباتها بالدليل فكأنه قصد بذلك اشارة دفع ما عسى ان يخطر بالبال من اثبات  
فرضية الوضوء بالادلة المدنية ان يكون الصلوة المفروضة بحكمه بغير وضوء وقد اسلفنا  
يتعلق بهذا المعنى فتذكر بغيره شئ وهو ان الفاء المذكورة سواء كانت لترتيب الحكم  
سواء في الترتيب او في الجمال التفصيل نضج عن كون المراد بيان فرايض الوضوء المأمور  
في الآية المذكورة فعلى هذا التقدير لا بد ان يذكر النية في جملة الغرائض اذ لا نزاع  
لاصحابنا في ان الوضوء المأمور لا يصح بدون النية وانما نراهم في توقف الصلوة  
على الوضوء المأمور به واشاروا بحسن الكرخي في كتابه الى هذا وقال الامام ابو القاسم  
الربوسي في الاسرار ان كثيرا من مشايخنا يظنون ان المأمورية من الوضوء  
يتبادي بغير نية وذلك غلط فان المأمورية عبادة والوضوء بغير نية ليس عبادة  
وقال شيخ الاسلام خواجه زاده في مبسوطه ان الوضوء لا يصير قربة بدون النية  
لكن صحة الصلوة لا يتوقف على وضوء هو قربة بل على تطهير الاعضاء المحصورة عن  
الحدث ليصير العبد جاهلا للقيام بين يدي الرب فان قلت هو مأمور بالفعل  
وهو فعل اختيارى مسبوق بالقصد فلا يحصل بالانفصال من غير قصد منه وايضا قولنا

اذ اردت الدخول على الامر فقامت بناه فثبت له فيكون معنى الآية اذ اردت  
القيام الى الصلوة فتوضؤا لذلك **فان** في ان الاتيان بالوضوء المأمور  
لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلوة لا تتوقف عليه لان الوضوء المأمور به بغير مقصود  
وانما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمأمور به وهو لان الماء مظهر بالطبع بخلاف التراب  
فلا يصير مظهر الا بالشرط الذي ورد به الشرع وهو كونه للصلوة الى ههنا كلامه والغرض  
لغة التقدير والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدزنا وقطعنا الاحكام  
فيها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتا والسنة المتواترة اذ لم  
يلحقها بحصص وتاويل ومن قال ان الغرض ههنا بمعنى المفروض فكأنه عفل عن كونه  
من المنقول لا الشرعية ولو لا تلك الغفلة لما ارتكبت الى التجوز اللغوي المعنى عنه بجملة  
على معناه الاصطلاحي ثم ان ما ذكره هو معنى الغرض العطفي وهو فرض علماء وعلماء قد يطلق  
الغرض على ما يفوت الجواز نفوته ولا ينبغي مجاوزه وهو الغرض الاجتماعى والعلماء الغرض  
بهذا المعنى داخل في قسم الواجب المفسر بالزم علينا بدليل في نسخة كذا **فان** المأمور  
والعلماء المحصص او المأمول من المتواتر سنكات او كتابا بالاله يمتا زعن ساير الواجبات  
اشتهرنا اليها في تعريف حيث قلنا ولا ينبغي مجاوزه فان تلك المحصورة لا توجد في ساير الواجبات  
لقراءة الفاتحة وتحديد الاركان في الصلوة وبهذا التفصيل تفتح ان الواجب على نوعين كمال  
الغرض على نوعين وان اقوى نوع على الواجب هو النوع الضعيف من الغرض وانما اطيننا الكلام  
في هذا المقام لانه من مزالق الاقدام الافهام ولا يوجد كتب القوم ما يفتح به المرام ويندفع  
به الاوهام والمراد ههنا هو النوع الاول من الغرض لان اصل مسح الرأس من الغرض القطعية  
وان كانت فرضية مسح القدر المعين منه اجتماعية ولقد احسن الامام ابو الحسين الغزالي  
في محققه حيث لم يعين قدر المسح حين مسح الرأس من الغرض ثم عقبه بقوله  
والمفروض مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربيع الرأس تنبيها على الفرق الترتيب



والمسح الوفاة

ذكرناه ومن لم يتنبه لذلك عدل عن الآية وكونه قد قال ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر  
الى الاذن واسفل الذقن واليدين والراس مع ان يمسح برأسه ومسح راسه ومسح راسه ومسح راسه  
ونظر الى ما لا يحسن الاختصار بالبلع من جهة كلفه وغفل عما فيه من الاعتبار للطيف من جهة المعنى  
والمراد بالطهارة الوضوء، واصله الغسل اليها من قبيل اضافة العلم الى الخاص كما في مفهوم الشيء  
فاضافة اليها بمعنى اللام لاسم قبيل اضافة الجزء الى الكل ليس في الوضوء شيء سوى  
الغرض فان سنه وسجدة من اوصافه الكماله وعلى تقدير صحة هذا الاحتمال ايضا  
يكون اضافة اليها بمعنى اللام كما في جزء الشيء دون من كان في خاتم حديد وقديتوهم ان كل  
ما هو جزء من الشيء فاضافة اليه بمعنى من كان في خاتم حديد وقديتوهم ان كل  
من يجب صحة المضاف اليه على المضاف والجزء قد يكون مخالفا للكل في الحقيقة فلا يصح جملة  
فلا يكون اضافة اليه بمعنى من **غسل الاعضاء الثلاثة** في التخصيص على عدد الثلاثة تنبيه  
على ان اليد والرجل ان كانتا متعدديتين حقيقة متحدتان حكما باعتبار دخولهما تحت خطاب  
في الواحد والبرهان على ان اليد الخارجية عن توزيع افراد الجمع الواقع في قوله تعالى فاغسلوا  
واحدة حكما وان كانت متعددة حقيقة فاحفظ هذه الدققة فانها تنفعك في كل بعض الكلام  
الآتي ذكره ان شاء الله تعالى **بجهد النض** على ذلك مع انه من سياق الكلام ادفعنا  
لما عسى ان يسبق الى بعض الاوامر من ان الآية مجملة في حكم المسح على ما سياتي  
القرينة به فلا يكون بثبوت بها بل بالبيان اللاحق بها وعلى تقدير ثبوتها لا يكون من  
قبيل ثبوت الحكم بالنض بل بالجل ووجه الدفع ان اصل المسح منصوص عليه في الآية وانما الاجمال في قوله  
فنبوت الحكم المذكور بالآية بطريق النض لا بطريق الاجمال وكون قوله **فامسحوا برؤوسكم**  
مجمل في حكم مقدار المسح لا ينافي كونه نض في حكم اصل المسح وبهذا التدقيق ان دفعه  
قول صاحب الهداية بهذا النض مع قوله والكتا بمجمل لا يلتزم لان النض لا يحتمل التأويل وهو  
فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بينا والجل لا يجوز العمل به قبل البيان من اجل

وايدى على اثار الجمع في قوله

لا بد من العلم بالمعنى فبينهما منافاة واجبة بان يرد بقوله بهذا النض المعنى الاصطلاحي  
عند اهل الماصول بل اراد مطلقا كسب ما ورد فان القوم يطلقون عليه  
ويقولون هذا الحكم ثابت بالنض والمعقول ان يكون به بذلك ثم ان في التخصيص  
المذكور فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النض انما هو الغسل وجواز  
المسح ثابت بالسنة على ما سياتي في التقرير به في موضعه وذلك بحمل قراءة البر على قراءة النض  
لقوة ولايتها على الغسل على ما استشف عليه ان شاء الله **والفصل هو الاصل**  
التفسير حق المقام والحق المستفاد من الكلام المذكور لمرور ما روى عن ابي يوسف  
ان المعسولة اذا ابدت بالماء يسقط الغرض من وسم ان التفسير للاشارة الى ايراد  
الرواية المذكورة فغدهم وانما قلنا التفسير حق المقام لان في معنى الفصل المعبر  
الشرع خفاء ولذلك ساع فيه الاجتهاد ومع الاختلاف على ما دل عليه الرواية المذكورة  
وقس على هذا تفسير المسح فان في معناه ايضا خفاء مصححا للاجتهاد وانما ايراد  
الشافعي الى ان المسح لا يخرج عن حده بالتكرار من قال انما في المسح المسح مع  
ظهوره ومعناهما اشارة الى رد ما روى عن ابي يوسف من كفاية التكرار في الفصل  
والادفع ما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس فغدرسا على كفاية التكرار في  
موضعين احدهما في حالته الرد على التفسير وقد عرفت انه اثر المحرم وثانيهما في  
ان معناه مما ظاهرا حيث لا حاجة فيه الى التفسير ولا يذهب عليك ان الظهور في  
معنيهما الغويين والمراد ههنا معنيهما الشرعيان وقد انتهت على ما فيها  
من قوة الحناء ثم انه اطلق الاسماء ليعلم السبلان على العضو والسبلان  
عن العضو وبينهما فرق فان الاول يتحقق بدون الثاني كما لا يخفى قوله  
**والمسح هو الاصابة** اطلق الاصابة عن قد اضافة الى اليد ولم يقل كما قال الغير  
والمسح اصابه اليد المبتلة العضو لا يخفى ما فيه من الاصابة لان كونها باليد غير معتبر في مفهوم المسح



الشرعي على ما دل عليه المسئلة المخصوص عليه ان شره الطراوى ومي منه لو احصا راسه من  
ما دام المطر قد رثلت اصابع اجزاءه مسحة اليد او لم ينحصر له **وقد اوجبه فان قلت**  
المبتين بما ذكر نفس الوجه لاحده **قلت** اراد بجذ الوجه الوجه المحدود كما ان يحصل  
الصورة الصورة الحاصلة وقابل في زيادة لفظ الحد التنبيه على ان المبتين هو الوجه  
المحدود وفي الشرع قال في البدان لم يذكر في ظاهر الرواية تحديد الوجه وذكر في غير  
رواية الاصول انه من قصاص الشعر الى اسفل الذقن ومن شحمة الاذن الى شحمة  
الاذن **قول** من قصاص الشعر قصاص الشعر حيث ينهي منتهى وفي القاف ثلث لغات  
والفهم اعلاها والمراد من الشعر ههنا شعر الراس فلذلك صار المعنى منتهى منتهى  
في الراس لا لان قصاص الشعر في اللغة منتهى منتهى في الراس كما توهمه من قال  
وفي الرواية ان قصاص الشعر يفتح القاف وقصاصه بضمها بمعنى وهو منتهاه في الراس  
وغاية **قول** الى اسفل الذقن هذا غاية حد الطولي وشحمة الاذن نهاية حد العرض  
العرضي وقد يخفى في عبارة المصنف من حسن الايجاز واما زاد لفظه الشحمة اذ خالا  
لما بين العذار وشحمة الاذن في حد الوجه مطلقا فنبه اشارة الى رد ما روينا عن ابى يوسف  
من ان الموضع المذكور خارج عن حد الوجه في المتن **قول** لان المواجبة تعليلها  
لصحة التحديد وتلويح الى وجه سقوط حكم الغسل عما تحت اللحية والشارب  
قانه البدائع بعد ايراده الحد المذكور وهذا تحديد صحيح لانه تحديد للشيء بخلاف  
عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما واجبه ثلاثان او بواجه الية العادة  
والمواجبة يقع بهن الجمل وهو ما حدناه **قول** وهو مشتق منها يعني ان الوجه  
مشتق من المواجبه وخطي المصنف قوله هذا حيث جعل الثلاثي مشتقا من المنشعبة  
والامر بالعكس والمخطي مخطي لان معنى الاشتقاق ان ينتظم الضميمة فصار معنى حد  
وفي هذا التوقيت بان يكون المشتق منه ثلاثيا وقد قال في المحشر في الكشاف

لا يقيد

اشتقاق اليم من التيم لان الناس يقصونه لا يستقاهوا واشتقاق البرج من التبرج  
والجن من الاجتنان لا يستنارهم من يكونون في هذا لان غرضهم من ذلك الاشتقاق بيان  
حقيقة تلك الكلمة فجاز ان يكون المنشعبة اشهر اقرب الى النهم من الثلاثي كما في الفخر  
مع الاضمار فصح ذكر الاشتقاق لا بوضوح معناه ان لم يكن المنشعبة اصلا له وحاصل  
ان الاشتقاق ههنا ليس بمصطلح اهل القوف وان لم يكن المنشعبة اصلا له وحاصل  
على المعنى المذكور بل متعللا لامام العربية وتابع له ومن دفع وقال ان ذلك اشتقاق  
الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى  
المعنى فهو جاز في غير احطاء في الفرق بين الاشتقاقين من عند نفسه اذ لا نقل فيه  
عن ائمة العربية وغلة في تفسير الاشتقاق الكبير فان ما ذكره انما يكون في الاشتقاق  
الاكبر وفي الكبير لا يكفي التنااسب في اللفظ والمعنى بل لابد من الاشتراك في حروف  
الاصول بلا ترتيب **قول** عندنا مفهوم هذا القيد في ان يدل ان يكون اللفظ  
ههنا الغير اصحابنا الا انه اندفع بالتفصيل على ان الخلاف في من اصله انما هو في  
التيقن الثلاثة هو من مذهب جمهور العلماء **قول** هو يقول قدم وجهه تعليل الفصل  
بمن القول ودليله فلا لانه قد يعمد على ترجيح على وجه المخالف حتى يكون مخالفا لما دل  
عليه تأخير قول من كونه مرجوحا ثم انه خالف المصنف في تقرير وجهه لان ما ذكره ليس  
من الادلة القاطعة للخلاف بل قوله كل خلا في ايضا اخذها من هذا فتقوله كاللبيس عتبيل  
لذلك كلف القياس على الصوم اذ لا يلزم ان يكون قوله لان الغاية لا تدخل تحت المعنى  
اعادة للمدعى المذكور بقوله خلا فالزفر بعبارته اخرى مفصلة في مقام التعليل ولا يخفى  
انه لا يغني غنايه وقوله الصوم وان صلح الاشارة الى التعليل بالقياس  
لكل المقام مقام العبادته دون الاشارة الا ان المثال المذكور لما كان منطوقا ان يخذ  
منه القياس اشارة الى دفعه اثنا تقرير وجهه الدخول على ما استقف عليه ان شاء الله

غلط

وجه

بل قول  
ط







غير تناول كما في قول سرت من الكوفة الى البصرة فان المسافة ابتداء من الكوفة لا يتناول البصرة لان المراد من تناول التناول كتناول اليد للمرفوع لا صحة التناول لا في شتركة بين النوعين فان في الحكم ايضا لا بد من صحة التناول وبهذا التفصيل ان دفعه قبل ان يتم ما ذكر لو كانت الغاية المذكورة في الآية غاية لليد وليس كذلك بل هي غاية غسل اليد لان المأمور به مقصود هو الغسل لا حمله لانه يتبع ولا يرد النقص على الأصل المذكور بقوله تعالى سبحان الذي يرفع بين يديكم المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الآية بناء على ان الغاية فيه داخل في حكم المغيا مع استحالة ملء الحكم لان دخول هذه الغاية في حكم الاسرار بالاحاديث المشهورة لا بالاصل المذكور نعم يرد ان من يحمل قوله قراءت القرآن الى سورة كذا او قوله قراءت الهداية الى كذا فان الغاية فيها لا يدخل تحت حكم المغيا تناول لها صدر الكلام ساو الين للمرفوع بلا فرق بينهما فان القرآن وكذا الهداية اسم للمجموع الشخص ويشمل قوله **القول** السمة الى راسها فان الغاية منها اتصال يدخل تحت حكم المغيا مع ساو صدر الكلام لها **قول** اذا الاسم ينطلق على الامساك ساعة فلا يتناول الغاية قطعاً وهذا صريح في ان المراد من تناول ومنها تناول قطعاً لا جهة تناول ومن بدل الانطلاق بالتناول وقال فانه تناول الامساك ساعة **قول** اخل تحت المقام **قول** هو الغظم الناقى من النوة وهو الارتفاع وهذا التفسير هو المنقول عن ائمة اللغة فانهم قالوا الكعب الغظم الناشئ عند ملتقى الشفتي والقدم وانكرنا لاصحى قول الناس انه في ظهر القدم **قول** هو الصحيح رد غارواه هشام عن محمد انه المفضل الذي في وسط القدم عند معقبة الشراك **قال الامام** الشريفي المبسوط هذا سهو من هشام لم يرد عليه فغير الكعب هذا في الطهارة وانما اراد في الحرم اذا لم يجد يغسل ان يقطع من خفيه اسفل من الكعبين وفتر الكعب بهذا

يبطله

لأنه

هو الوضوء اما الغسل فليس شرطاً مطلقاً لذلك صحت صلوة الصبي والبالغ باليد دون الغسل وادعوت ان الطهارة شاملة على انواعها فالفه بقاءه وحكمه وقفت على وجه اختيار المصنف الجمع على صيغة المفرد بناء على ان في عبارة الجمع استدراكاً الى تنوع ادائها ما يقال من ان دخول اداة التعريف بمعنى الجمعية فليس عام بل هو مخصوص بوضع النقيض عليه الاحكام في الاسلام البردوى في اصوله وبعد التفرغ عن منع عمومه لموضع الاثبات نقول انه لا يدخل الاستدراك المذكور لان مداره على ايراد صيغة الجمع لا على ارادة معناه فافهم وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل في الطهارة بلفظ الجمع ولم يوجد كما وجد الصلوة والركعة لما ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع يبطل معنى الجمع كما عرف في لا تزوج النساء ولا اشترى العبيد فكان لفظ الجمع والمفرد سواء على ان فيه وجه اخر من الخلل لان التعليل المذكور لا يناسب المعنى فاقابل كتاب الطهارة على كتاب الصلوة لانها من شرائط صحتها وحيث الشرط ان يقدم على المشرط ثم انه قدم الطهارة على الصلوة الحقيقية لا على الاستسقط بعد من الاخذ بالجلال الطهارة الحقيقية على ما يشق عليه ان شاء الله تعالى والنية ليست من جنس الطهارة فلا وجه للفتنة بها في هذا المقام **وقال** ابداً الطهارة الصغرى فلكونها تعاقب الوجه المذكور لتقديم هذا الكتاب حيث لا يصح الصلوة بدونها ولا يصح بدون الطهارة الكبرى على ما بينت عليه فتاوا علم ان سبب وجوب الطهارة ارادة ما لا يجوز بدونها الصلوة وسجدة التلاوة ومسح المصحف ومن قال بسببه ارادة الصلوة فكان غفلاً عن وجوبها عند ارادة مسح المصحف ومن قال بسببها وجوب الصلوة لاجل وجودها مشروط بها فكان متأخراً عنها والمتأخر لا يكون سبباً للمتقدم فقد اخطأ في التعليل ولم يفت في المعنى لان وجود الصلوة مشروط بوجود الطهارة لا بوجودها فلا ينافي في اشتراط وجوبها بوجود الصلوة فالصواب في التعليل ان يقال لانه يلزم ان لا يجب الطهارة قبل الصلوة بل بعدها ولا يخفى في ذلك وشرط وجوبها الحدث والنجس والحوث بخصوصه شرط وجوب الطهارة الحقيقية **قال** تعالى قدم الدليل على خلاف العادة ليقع الابتداء



بطلان الادلة تيمنا وسهنا نكتة اخرى وهي ان الوضوء من الاحكام التعبدية التي على خلاف مقتضى حكم العقل حيث لا يغسل فيه من الخوض في الاعضاء الطاهرة فتسبب عدم دليله كليا تقبل العقل بالانكار عند سماعه ولا علم ان الوضوء مكي بالغرض مدني بالتلاوة واصل ذلك ما روى عن ابي اسامة رضى الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول ما وحى اليه انا هجر ابل فعلم الوضوء فلما فرغ عن الوضوء اخذ خوخة من ماء ففصح بها فخرج فلو وضوء على هذا الحديث مكي بالغرض مدني بالتلاوة قيل انما قالت عائشة رضى الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل اية الوضوء وهي لانه قد كان مفروضا قبل ان يقرآن آية المائدة حتى نزلت آية المائدة وبهذا التفسير اندفع ما قيل ان اية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بحكمة فيلزم ان يكون الصلوة بلا وضوء والحين نزولها واجيب عنه بانه يجوز ان يكون ما خذ من الشرايع الالفه كما يدل عليه روى عنه وم انه قال حين توفى ثلثا ثلثا هذا وضوء الانبياء من قبلي اما اندفاع السؤال فظاهر واما اندفاع الجواب فلان حديث اسامة قد دل على انه غير مأخوذ من الشرايع الالفه ولا دلالة في حديث ثلث الوضوء على اخذه منها المفهوم منه موافقة وضوء صلى الله عليه وسلم واصوة سائر الانبياء ولا يلزم منه ان يأخذه من شرايعهم **يا ايها الذين آمنوا** يا حرف نداء واي منادى هو معروف ومعرفة المتبينة على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده وانما فعلوا كذلك كراهية ان يجمعوا بين يا ولام مثل قولك بالرجل والذين هم الذي وهو اسم موصول وضع وصله لوصف المعارف بالجل والى ليس بمعرفة فلا يصلح موصوفا فلما بد من موصوف مقدر فيكون تقديره يا ايها القوم الذين او يا ايها الناس الذين والموصوف لا كمالها غيب تحتاج الى صلة وعائد على الموصول وهو ضمير الفاعل في آمنوا ولا يجوز على غايب ضمير غائب فلا بد ان يكون صلته وهي آمنوا خافية ايضا وفاقاطا واذا انخفضت ان في صيغة الغيبة ضرورة لا مبالغ للعدول عنها فقد وقعت على ما قيل لانه نكتة وهي انه لو قال منتم لاختص بالدين كانوا احقر من المؤمنين فيذكر بلفظ الغايب

في غم النبوة

انه لم كان من سوف قضا وسبح على ناصية وعلى العامة وعلى الحنفين اخرجهم سلم ايضا وفيه ذكر المسح وليس فيه ذكر سباطة وهو من الالذسية ذكره القدرى مركب من حديثين حديث خذيفة وحديث المغيرة جعلها حديثا واحدا وروى في المغيرة رضى وقيل جعل صاحب الغاية ما ذكره القدرى مركبا من حديث خذيفة رضى وحديث المغيرة عجز منه عن تصحيح ما ذكره القدرى فانه ذكره عن المغيرة فقط وقد امكن ذلك بان يقال هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة احدهما حديث المسح على الناصية والحنفي كما اخرجهم مسلم والثاني حديث المغيرة ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انى سباطة فبال قايما وليس فيه ذكر المسح على الناصية والحنفي اخرجهم ابن ماجه في سنينه فجعله مركبا من الحديث لرواه ابي داود الى من جعله مركبا من حديثين لرواه ابن ابي شيبة في تركيب الحديثين المذكورين تحسيف اذ لا دخل لاحد مما سواه كان ما رواه ابن ماجه عن المغيرة او ما نقله صاحب سنن خزيمة فيما يستدل عليه والازنكاس لما هو خلاف الاليل فلا فائدة مما لا ينبغي ان ينسب الى عاقل فضلا عن فاضل **باب في سباطة قوم** هي النكتة التي نطرح كل يوم بافنية البيوت من سباطة العطاء اذ اتابعه والثره كذا في الغايين **وليس في باب ذكر الحال** واردة المحكي توهم لانه انا ه النبي ثم نكساسة لاحتلها وقد افصح عنه التوريشني في شرح المصابيح حيث قال انما بال قايما حين اتى سباطة قوم لانه لم يجد للنعوذ مكانا فاضطر الى القيام لان السباطة لا تكن للشخص عن النعوذ الا اذا جعل الطرف المرتفع منها وراى ظهره ووجهه يد ولما عورته وان استقبلها بوجه خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال رتداد البول على وجهه وازداده السبلة الى اليوم ليست باضاد ملك بل كانت في ديارهم ومعلمهم فكانت مواثا مباحة قيل لم يقتصر على ايراد الحديث بقوله وسبح على ناصية مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحة وكادته **ولا يذهب عليك** ان المقصود لا يحصل بما ذكر الاحتمال ان يكون مسحه لغير الوضوء فلا بد من ذكر قوله توفى بل لابد من قوله بال ايضا ليتبين الوضوء عن حدث واما نقل الايتان الى السباطة











المهند في اصحاب القول بالجمع اكثر ثم يستثنى كذلك بعضه عن سنة المصنفين كما اذا  
 ثم يشرع في الاستشاق وانما عطف ثم لا يمتد له ما قبلها الا في ما بعد فلا يغير معتبر في كيفية وعلا  
 هذا المعنى على القول بالتقاربان ثم في قول صاحب المغتاض فاصح ثم ليس عليك قوله تعالى حيث  
 قال عطف على فاصح ثم دلالة على لزوم امتداده الاصل في سماع ما اورد من القصة والتمثيل  
 فان قلت دلالة ثم على الملهة وهي مفقودة في الموضوعين هما قلت بل موجودة غاية انها ابرز  
 بين المعطوف والمعطوف عليه باعتبار اوله واعتبار الثاني في قوله تعالى الذين آمنوا  
 بانه ورسوله ثم لم يردوا على عكس هذا حيث قال في تفسيره ان الايمان وزوال الرب لمكان  
 ملك الايمان افراد بالذکر بعد تقدم الايمان بتبنيها على مكانه وعطف على الايمان بكلمة التراجي لشارحا  
 بكونه في الارض المتطاوله المترامية غضا حديدا انتهى يريد ان عدم الارتياب وان كان  
 باعتبار الحشوة معارنا للدفع في الايمان لكن باعتبار البقاء متاخر عنه فحق التراجي والمهمل  
 بين المعطوف والمعطوف عليه باعتبار افراده ولو التزمنا فقد تبين ان ما اورد من الشرح  
 الجواب على القول بالتقاربان بقوله ان كلمة ثم تدل على الملهة بحسب لاصل وقد تدل على  
 التراجي في الامة وعلى الاستيعاد ايضا واما دلالتها على امتداده ما قبلها في لا يقول من له كونه  
 معرفة باللفظ مردود هذا ثم ان في العطف المذكور تبين على ان الترتيب بين المصنفين و  
 الاستشاق من جهة كينيتها المسنونة قال في البدايع ومنها من استثنى في اثناء الوضوء الترتيب  
 في المصنفين والاستشاق وهو تقدير المصنفين على الاستشاق لان الترتيب لم يوافق على  
 التقديم وقد اعلم انه قال من اصحابنا في ان الافضل ان يتخصص ويستثنى بقاء وجه  
 لما رواه ابنه في عم فعل ذلك ولنا ان الفم والانف عضوان متروكان فلا يجمع بينهما بقاء واحد  
 كسائر الاعضاء قبل وتأويل ما كتبه الحشم وهو ما ذكره البخاري وسلم في صحيحهما عن عبد الله بن  
 زيد رضي الله عنه وصنفه رسول الله صلى الله عليه وسلم فتمضمض واستنشق من كل واحدة فعمل ذلك ثلثا  
 ان لم ينعق فيها باليدس كما فعل في غسل الوجه ولا يخن صنعته لان الاحاديث المرفوعة بانه تمضمض

هذا حديث صحيح

المستند

قوله صاحب المغتاض

دفعة واحدة فلا ضرورة الى المدة لا قامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاشية اقامه ستة  
 الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كما في الغسل انتهى في هذا تبين في ما قبله اوضح  
 ثلث اصابع ولم يرد ما لا يجوز في قوله في حاشية وايضا في حاشية بعد ما يقدر ما يصيب ليلة ربيع  
 رابعا في هاتين وهما ان المصنوع من غسل اللحية وسماها فحاشة نظرا الى ان قدر ما يفرغ غسله  
 او سميها فحاشة الوجه فذلك فرض مسجل لم يكن وظيفته مستقلة بل دخلت في غرض الوجه  
 قال في البدايع اما الشواهد في هذا الحديث وظاهره الذي قد روي عن ابن شجاع عن الحسن  
 عن ابي حنيفة وزفرانه في امس من حبة ثلثا او ربعها ما جاز وان مسح اقل من ذلك لا يجوز  
 وقال ابو يوسف ان لم يحس شيئا منها جاز ومنه الرواية ما جاز عن عنها والصحيح انه يجب غسلها  
 لان البشارة خرجت من ان يكون وجهها العدم المواجه للاستنار بالشعر وصار ظاهر الشعر  
 المكمل اياها فظاهر الوجه لان الوجهة تقع به واليه هذا لثا ابو حنيفة فقال وانما موضح  
 الوضوء ما ظهر منها وانما هو الشواهد البشارة فيجب غسله وقال صاحب الحاشية في هذا ظاهر  
 الوجه الذي يوازي الذي قد روي في الحديث في امس الرواية وقال في حاشية الاثمة الحلو في ذلك ان الملك  
 على جميع ظاهر اللحية شرط حتى لو مسح لا يجزئ مالم يتقاط الماء من حبة وقال في حاشية في حاشية  
 في المبسوط ان الموضع الذي ثبت عليه الشوق استمر بالشواهد فانتقل الفرض من اية ظاهر  
 الشوق في المختلف وشرحه في حاشية الطحاوي وملحقه البخاري والتبليغ ذكر ان الواجب المسح  
 وفي شرحه الاقطع والفرض هو المسح والممسوح لا يعتبر فيه الاستيعاد كالمسح والحسين وذكر  
 في الايضاح مسح ما يلا في بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابي يوسف وفي الجرد عن ابي  
 حنيفة مسح ما يلا في بشرة الفرض وهو الاصح المختار وفي المفيد والميزان مسح ما يلا في بشرة  
 الوجه من الشواهد واجب عند ابي حنيفة وعنده روي الحسن وزفر عنه ابي حنيفة انه لو  
 مسح من حبة ثلثا او ربعا افرأه وان كان اقل من ذلك لا يجزئ وقال ابو يوسف لا يجب مسح  
 مسحا ولكن من الروايات ان ما ذكره في الرواية وجوب الغسل والاخذ بذلك الروايات



أحوط لأن الفعل يجري عن المسح والمسح لا يجري عنه وسن الطهارة السن  
سنة وهي قد يطلق ويرلها بالطريقة المسكوة في الدين فيمثل النقل وذلك المعنى  
لا يكتسب لمقام لأن المسح أخذ بمقابلها فلا وجه لأن يرلها بمعنى يسيل وهذا ظاهر  
وأن في بعض النسخين فيه وقد تطلق ويرلها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب  
لاعتقاب وبالقد كبحر زعن النقل وبالقد الثالث بحر زعن الواجب وهذا المعنى  
هو كسب للمقام وأما في هذا الطهارة بمعنى الإلام للاختصاص لا معنى من البيان  
كما توهم وقد مر يقين هذا فذكر وصيغة الجمع للتبعية على استقلال كل منها جهة الدليل  
والحكم بالاستقلال من جهة الدليل فظا على كسب عليه مفصلا وأما الاستقلال من جهة  
الحكم فلأن الثواب والعتاب يترتب على كل فعل منها وتركه منفردا كانت أو مجمعة  
مع أخواتها والأمر في الوضوء على خلاف ذلك فإن الوضوء في الوضوء هو مجموع غسل  
الأعضاء الثلاثة وسر الرأس لأن كلامها فرض مستقل بحيث لو أتى ببعضها كغسل  
بعض الرأس فترتب عليه قدر من الثواب ويرفع بسببه بعض العقاب ولذلك أثر صيغة  
الأول: الوضوء وقع غسل عن هذه الحقيقة الأنيقة عدل عن صيغة الجمع هنا وقال  
وسنة وما لا اختصار ففات عنه ذلك لا اعتبار ومن الغافلين عنها من قال إنما جمع  
دون الوضوء لأن الوضوء في الأصل مصدر فروع في ذلك استغن عن الجمع بخلاف السنة  
مع أن قوله واستغن عن الجمع محل مناقشة فإن ما في عبارة الجمع من الاشتراك إلى التقيد  
لا يحصل بالمؤد كالإيجي وقد بينا ذلك فيما سبق غسل اليدين ينبغي أن يعلم السنة  
بأنها لا يغسل اليدين أمانا من الغسل فيقع عن الوضوء وهذا قال محمد فالأصل ثم يغسل  
ذراعيه وأما المطالب بهذا بقوله قبل لو خالها الأثناء ثم صرح به بقوله فستن البدنية  
بتنظيمها ومن غفل عن هذا علم أن السنة تنوب عن الوضوء ليست شئ ما معنى نيابة السنة  
عن الوضوء قبل لو خالها الأثناء حكى عن الفقيه في بعض النسخ أن الأثناء لو كان

السن سنة وهي قد يطلق ويرلها بالطريقة المسكوة في الدين فيمثل النقل وذلك المعنى لا يكتسب لمقام لأن المسح أخذ بمقابلها فلا وجه لأن يرلها بمعنى يسيل وهذا ظاهر وأن في بعض النسخين فيه وقد تطلق ويرلها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لاعتقاب وبالقد كبحر زعن النقل وبالقد الثالث بحر زعن الواجب وهذا المعنى هو كسب للمقام وأما في هذا الطهارة بمعنى الإلام للاختصاص لا معنى من البيان كما توهم وقد مر يقين هذا فذكر وصيغة الجمع للتبعية على استقلال كل منها جهة الدليل والحكم بالاستقلال من جهة الدليل فظا على كسب عليه مفصلا وأما الاستقلال من جهة الحكم فلأن الثواب والعتاب يترتب على كل فعل منها وتركه منفردا كانت أو مجمعة مع أخواتها والأمر في الوضوء على خلاف ذلك فإن الوضوء في الوضوء هو مجموع غسل الأعضاء الثلاثة وسر الرأس لأن كلامها فرض مستقل بحيث لو أتى ببعضها كغسل بعض الرأس فترتب عليه قدر من الثواب ويرفع بسببه بعض العقاب ولذلك أثر صيغة الأول: الوضوء وقع غسل عن هذه الحقيقة الأنيقة عدل عن صيغة الجمع هنا وقال وسنة وما لا اختصار ففات عنه ذلك لا اعتبار ومن الغافلين عنها من قال إنما جمع دون الوضوء لأن الوضوء في الأصل مصدر فروع في ذلك استغن عن الجمع بخلاف السنة مع أن قوله واستغن عن الجمع محل مناقشة فإن ما في عبارة الجمع من الاشتراك إلى التقيد لا يحصل بالمؤد كالإيجي وقد بينا ذلك فيما سبق غسل اليدين ينبغي أن يعلم السنة بأنها لا يغسل اليدين أمانا من الغسل فيقع عن الوضوء وهذا قال محمد فالأصل ثم يغسل ذراعيه وأما المطالب بهذا بقوله قبل لو خالها الأثناء ثم صرح به بقوله فستن البدنية بتنظيمها ومن غفل عن هذا علم أن السنة تنوب عن الوضوء ليست شئ ما معنى نيابة السنة عن الوضوء قبل لو خالها الأثناء حكى عن الفقيه في بعض النسخ أن الأثناء لو كان

أنما حكم يكون حياته وسنة حيث قال صاحب الوضوء وسنة المستيقظ غسل يديه إلى صيغة الأخر (مع ما حلة نفس الكتابة لأن تكون سنة على صيغة الجمع بنوعان كونها على صيغة الجمع بنوعان في المعنى إذا لو أريد أن السن المستيقظ مجموع غسيل يديه وتسمية الله وغيره لزم اعتبار الاستيقاظ في مجموع ولو أريد أن السن المستيقظ غسيل يديه ولم يفرق التسمية وغيره لزم كون غسيل يديه سننا فتعين كونها على صيغة الأفراد ليصح المعنى

صغير يمكن رفعه برفعه لمؤتي بشألا ويصبت الماء على كفه اليمنى ويفلها ثلثا ثم يأخذ  
بيمينه ويصبت الماء على كفه اليسرى ويفلها ثلثا لا يدخل بين فيه ثم يغسل يديه على نحو ما بينا  
وإن كان الأثناء كبيرا لا يمكن رفعه فإن كان معه أناء صغير رفع الماء به ويفلها كما ذكرنا وإن لم  
يكن معه أناء صغير يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الأثناء ولا يدخل الكف ويرفع الماء في الأثناء  
ويصبت على يده اليمنى ويدخل أصابع يده اليمنى بعضه ببعضه فيفعل كذلك ثلثا ثم يدخل يده اليمنى في  
الأثناء كيف يشاء وقوله لم لا يغتن يديه في الأثناء محمول على ما ألفا كان الأثناء صغيرا أو كبيرا  
ومعه أناء صغيرا أما إذا كان الأثناء كبيرا وليس معه أناء صغير فالنهي محمول على الإدخال على سبيل  
المبالغة كل ذلك كذا لم يعلم على يد من كتبه أما إذا علم فإزالة النهي عنه على وجه لا يفضي إلى  
تجسس الماء أو غير فرض ولا يذهب عليك أن المعنى المذكور ولا للنهي معنى صفيق لقوله  
فلا يغتن يديه في الأثناء والمعنى المذكور ثانيا له معنى مجازي لذلك القول في قوله تهما منه  
مقايص بن الحقيقة والمجاز ولا يحصى عنه آياتان يقال إن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز  
في محليين مختلفين كالذي نحن فيه على من ذهب لواقين من أصحابنا وهو ختان الشيخ  
أبي الحسين القدوري قال لا قطع في شره كتابا لواقين من مختصر القدوري وهو موافق  
أن اسم الأولاد يتناول ولد الصلب حقيقة ويتناول ولد الابن مجازا وإن جميعهم مرهون  
بالآية فإن قيل كيف يحل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز قيل إنما يتسع ذلك لو حمل  
عليه ما في حالة واحدة وبشره كبن ولد الصلب وولد الابن ولست أنفعل ذلك ولكن  
يحل اللفظ على ولد الصلب عند وجوده وعلى ولد الابن عند عدمه وهذا ما ينبغي جاز  
لفظ المستيقظ المتوضئ ارل بالموضئ من يريد التوضؤ باعتبار قبول اليه فالمعنى  
لفظ المستيقظ من يريد التوضؤ من نوم وكان الظآن يقول لفرل التوضؤ من المستيقظ  
من نوم لأن ما ذكره التوضؤ لاسنة المستيقظ إلا أن ارل تصوير المسئلة على وفق  
الحديث فعذر عن الظاهر أن في صورة المسئلة قيدر من أدها قبل المستيقظ نقل عن شمس الأثر

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى

المعنى



اكر دى انه شرط حتى لا يستيقظ لاي سنة غلبها والصحيح ان غلب البدن الى السخ في ابتداء  
 الموضوع سنة على الاطلاق وعليه اكثر من الالاهم تكلفوا في توجيه القيد المذكور وقالوا  
 انه وقع اتفاقا بمركا في الحديث ولما اتجه على توجيههم ان الحديث المذكور لا يقوم  
 حجة الا في حق المستيقظ ومراعاة الموافقة بين المسئلة ودليلها يقتضيه اعتبار القيد المذكور  
 فيها فكيف يكون اتفاقا تداركوا بان يقولوا ان القيد المذكور في الحديث لم يذكر على شرط  
 بل في حق العادة فلا يكون له نوم فلما قيل ان يقول ان معنى الحديث على نحو العادة  
 على ما ذكر في كتب الاصول ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العادة جارية باتصاف المذكور  
 بذلك الوصف كما في قوله تعالى وبائسكم الا في حقهم وما نحن فيه ليس في ذلك القيد  
 كالاخي وثانيهما كون الفعل المنون قبل له قاله في الاشارة ولا اعتبار بهذا القيد في جواب  
 المسئلة بالاتفاق وعندى ان اعتبار هذا القيد والقيد الاول في تصوير المسئلة لرعاية  
 الموافقة بينا وبين الحديث فانها لا تستقص حجة عليها بدون هذين القيدين اما عدم  
 انتهاض حجة بدون القيد الاول فظا لان تعليقه مع بقوله فانه لا يدرى اين باتت يدع  
 صريح من مدار الحكم ذلك القيد ليس شعري من جعله اتفاقا ما ذيقول في امره في توجيه  
 المذكور واما عدم انتهاض بدون القيد الثاني فلا من نص الحكم في الحديث فلا مجال للغة  
 واعتبار الحكم مطلقا عن الا ان الحكم بايراد الدليل ان كانا شاملا للقيد بذكر القيدين  
 المذكورين في كل المسئلة فانهم هذا فانه من اعتبار اية اللطيفة فلا يوجد نظاير في  
 كتب سائر المصنفين فلا يخفى قالوا انهم عن الغرض على وجه التاكيد و  
 انهم العار عن عيبه في هذا الا في نفي بالنظر الى اول الحديث وبالنظر الى آخره  
 لا يجب ان يشار الى قوله في الحديث ومن شك في الحديث يستحب ان يفسر في الحديث فان  
 اليقين لا يرد بالشك فقلنا بما هو بيننا وهو السنة لا يقال السنة لان ثبت بدون  
 الموافقة لان ما ثبت في السنة لا يرد في السنة بل لا يرد في السنة بل لا يرد في السنة بل لا يرد في السنة

ثبت على عدم اعتبار  
 القيدين المذكورين

ان السنة

صمدية

ان لا يثبت السنة بدليل آخر وما قيل وجه التمسك بالحديث ان الموضوع واجب وقد لا يتوصل  
 اليه الا بالفعل والفعل في امم من يغفل اليه ثلثا فيكون الفعل واجب لان ما لا يتم الواجب  
 الا به فهو واجب لكن تركنا الوجوب الى السنة في الفعل لانه على كل من يتوجه بالحكمة وتوهمه لا  
 يوجب التحريم الموجب للفعل فكان دليل على التوسع والاحتياط منقول فيه لان ما يتوقف عليه  
 الواجب ان يكون واجبا ان لو كان التوقف عليه كليا لا لجميع الاحوال واما ان كان في سنة  
 مخصوصا ببعضها كالذي نحن فيه على ما اعترف به ذلك القائل حيث قال وقد لا يتوصل اليه  
 الا بالفعل فلا يكون ما يتوقف عليه الواجب واجبا ثم ان قوله في الغرض من حمل مناقشة لانه  
 ان ادله ان الغرض من مطلقا فانه اذا لم يعلم ان فيها تحل لا يكون عنهما حراما وان  
 اراد ان غرضها بعد ما علم ان فيها تحل حرام فممكن لا وجه في لقوله لكن تركنا الوجوب  
 لانه يجب ان لا يثبت في ترك الوجوب فيه فما اذا لم يعلم ان فيها تحل في الاشارة  
 قبل ذكر الاشارة بها فوقع على عادتهم فانهم كانوا يتوقفون من الاتوار ثم لم يتغير سنة  
 غلب البدن في عرفنا وان لم يكن ذلك لموجب ان السنة لما وقوت سنة في الاشارة في  
 يقول سنة ولم يبق ذلك لانه لان الاحكام انما يحتاج الى بساطها حقيقة في ابتداء وجودها  
 لا في بقائها لان الباب سبق فكما وان لم يتوقف حقيقة لان الشارع ولاية الاجاد والاعدام  
 في جعل الباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا كالمثل في باب الحج وبقاء الملك  
 بعد النسي في المسئلة وغيرها ولا يخفى ما فيه من وجوه الفاء اما اولها فانه زعم ان ما ذكره من  
 العادة موجبة ليس الامر كذلك فانه كان سببا لسوق الحديث على المسئلة المذكور و  
 تصحيح الحكم في تلك المتن لا يكون غلب البدن سنة واما ثانيا فلان قوله ان الاحكام انما  
 يحتاج الى بساطها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها ليس صحيح لانها كما يحتاج الى بساطها  
 في ابتداء وجودها كذلك يحتاج اليها في بقائها غاية ان بساطها قد يزول حقيقة والنسبة في  
 حكم البقاء واما ثالثا فلان لا يثبت في السنة بل لا يرد في السنة بل لا يرد في السنة بل لا يرد في السنة

تنبيه



الشرعية بمنزلة الجوهري بغيرها كما لو سمى ان يكون بقاء الجوهري ايضا كما كانا وفاء ظاهر  
واما قاطن المثال الاول لا يطابق المثال لانه مما يمتنع بعد زوال السبب لا مما يمتنع بيبه  
كما كانا المثال الثاني والفرق بينهما واضح قد بين كل منهما في موضوعه فاعلموا بالجملة مفاد  
فله التام اكثر من ان يحيطه البيان فانه لا يدري لو اذكر الشارح حكما وعقبة بامر مصاد  
وتفاد يكون فكل شأن الى نبوت الحكم المذكور لاجله نظيره قوله عم المحقق ليست بنجته  
فانه في الطوائف عليكم فقولهم فانه لا يدري اين بابت يد يد على ان الباعث على الامر  
بفعل اليد افعال الخلق فان اكثرهم كانوا يستجرون وينامون عراة فربما وصلت ايديهم  
الى منافذهم لا يشعرون فيكون قريبه يفتق حذاءك على التنزيه والاحتياط لفعل فان توهم  
النجاسة لا يوجب فعل ومن التعليل المذكور ظهر وجه تخصيص الكلام فمن قال ان الشرط يحمل  
ان يخرج عن العادة لان السنة لا يتقيد به فقد اخطأ في كل من قايى كلامه اما ان افطاء  
في مقام المحلل فلما عرفت ان افطاء في مقام التعليل فانه لا يلزم من عدم تقييد  
السنة ان يكون القيد المذكور في الحديث خارجا عن العادة فلان الازم على تقدير عدم  
كونه كذلك ان يكون الحديث ساكتا عن سنة غسل اليدين في حق غير المستيقظ ولا فاديه  
على ما نهت عليه فيما سبق اين بابت يد يعني في مكان من بدنه وغيره او بحول البيت  
يكون في الليل فان التحليل قال البيهقي ودخولك في الليل وكونك فيه بنوم وبغيره الا ترى  
انك تقول است اري النجوم معناه انظر اليها ومن قال بعبث غمت فقد اخطأ في تخصيص الليل  
المستفاد من البيهقي باعتبار انه الغالب لا اختصاص الحكم به فلا حاجة لان يقال ان بابت يد هنا  
بعبث صارت واعلم ان في قوله فانه لا يدري اين بابت يد اجاب استقال لفظ الكتاب فيما يتجلى  
من التفرقة وهو من اول الشرح حيث لم يفعل فعل يد وقعت على دبره او ذكره قيل كان على  
سقم الاعتقاد سمع هذا الحديث فقال انا لهدى اين بيت يدى قلنا نام من ليلة الثانية ولا يتيقظ  
كان يد يد دبره الى الكوع وقد شرع في الحضر لولا اننا عضد المترين ان عجل وعجلة دفعه فالحديث

المذكور حيث قال كيف نصنع بالمهرسل ام اذا كان فيه ماء ولم ندخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه  
وقال ان نابع انهم لم يخالفوا للقبيل بل لا يستبعد سواه لظهور خلافه فلذلك مرقا بما يدرك على  
ظهور خلافه ففلا كيف نصنع بالمهرسل ولان اليد انما تطهير قبل هذه التمسكة وان  
دلت على وجوب غسل اليد ابتداء باعتبار ان لا يتوضأ الى الواجب لا به يجب كوجوبه لكن طهارة  
العضو حقيقة وحكما يد على عدم الوجوه وفيه نظر لانه لا دلالة فيه على وجوب غسل اليد  
ابتداء لما عرفت انه لا توقف للواجب عليه فيسن اليد انما بتنظيفها اي عند التماس  
حالتها فلا توجب اليه التحية فان كان كذلك يكون تركه مكروها لولا كراهته بافعال النجاسة او يستقو  
حكمها لفرضه يمكن الامتناع عنه في النجاسة واذا كان تركه التظيف مكروها يكون الاتيان به  
لواستثناء اعدام المكروه لما عرفت في اصول الفقهاء سنة الهدى مستوجبة تركها استاءة كذا  
في بعض الشيوخ وهو اوجه ما قيل في توجيهه ليدل المذكور ولكن يتجه عليه ان يلزم ان لا يكون غسل  
اليدين ابتداء الوضوء سنة مطلقا بل يكون سنة عند البتة لها وليس الامر كذلك فانه سنة  
في ابتداء الوضوء مطلقا ان من اراد الوضوء في الحمام بعد ما نظف بدنه عليه ان يتبذرا  
بغسل يديه رعاية للسنة وهذا الفعل الى الرسخ الرسخ منه هي لكف ذكره مسلما  
فقط لانه مسئلة مستقلة لها بيان خاصة على ما ذكره ولو ذكر متصلا لاجل المسئلة لاحتج  
الى اعادته ثانيا للبيان ومن غفل عن هذا علم انه انما لم يذكره ولا يجرى الا ابتداء الامام القدوري  
حين لم يذكره في مختصره وتسمية السنة قال الطحاوي هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله  
على الاسلام هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي ثم وعن الوري يتقو في ابتداء  
الوضوء ويسأل للبركة والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل ان جمع بينهما بسم الله الرحمن  
بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام حسن لورود الآثار فيهما في ابتداء الوضوء  
هذا باطلا فيجب قبل الاستنجاء باعتبار انه من سنن الوضوء وبعد باعتبار انه امر مفارق للوضوء  
وبذلك قال بعد ذلك ويسئ قبل الاستنجاء وبعد على بيان التفسير لا على بيان التفسير كما في قوله والا



انما مستحبة وان ساءت من قال هذا على اختيار القدرى لان ما قبل الاستحباب حال  
 كذا ليعود فلا يستحق تعظيما لاسم الله تعالى ويسمى في ابتداء الوضوء لانها ليست الوضوء فلم  
 يقف على قصد المحرم كما لا يخفى ثم ان الكلام المذكور على ظاهره صحيح لاحاطة فيه بالتأويل  
 بان يقال ان السنة هي البداية بالتسمية كما احتج اليه في غسل اليدين ولذلك لم يتوضأ للمصلي  
 هناك بل نقول لا وجه له هنا لان السنة هي التسمية بشرط كونها في ابتداء الوضوء لا البداية  
 بها والفرق بينهما واضح فان من يتوضأ ثم يقرأ بعضا من الادعية الماثورة ثم شرع في الوضوء  
 يكون مقبلا للسنة على القول الاول بخلاف ما فتاوى لقوله لا وضوء هذا دليل  
 على ما ذكرناه في الابداع ودليل الصحاح لا يفي عما ذكرناه من ان السدي في شرحه مختار القدرى  
 على فرضه التسمية في ابتداء الوضوء والمشهور من اصحابنا هو الاستدلال بقوله من توضأ  
 في ذكر الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا اما ان المحرم قد  
 وجعل دليل الحجة عليه وهو قوله ما اذق نظرا وتوقيرا للاحتجاج بالحديث الذي ذكرناه من انه لا  
 من احد الامرين اما ان يراد به نفي الجواز في الفضيلة والكمال والا لا يستلزم للزوم معارضة  
 خبر الواحد اما ان يقال بناء على ان آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية وهي كلمة لعدم  
 شرط المعارضة وهو ما اذناه لانه انما يلزم ذلك ان لو كان ثبوت نفي الجواز بطريق الفرضية و  
 اما ان كان بطريق الوجوه في جواز الصلوة بدون الفاتحة فلا يلزم المعارضة على ما حقق في  
 موضع بل لانه لا حديث الاخر على جواز الوضوء بدونها ودلالة تركه عدم علما وتعلما فتعني ان  
 وهو معنى انك تقول لم لا صلوة بغير المسح اليدين المسح والمهمل في الفضيلة قد عرفت وجه  
 نفي ارادته واما ما قيل في تعليقه لئلا يلزم نسخ آية الوضوء فليس يتأيد لعل لا يلزم على  
 تقدير عدم الحل على نفي الفضيلة نسخ آية الوضوء وانما يلزم ذلك ان لو كان التسمية من  
 فرائض الوضوء ولا يتعين ذلك على التقدير المذكور لكونه جواز ان يكون اشراطها فيه بطريق  
 الوجوه لا بطريق الفرضية كالفاتحة في الصلوة وعدم الواجب في الوضوء موقوف على نفي هذا

الاصل فلا يجوز بناؤه عليه والتمسك بان الوضوء احط رتبة من الصلوة لانه فرض بغيره والصلوة  
 فرض بعينه فلو قلنا بالوجوب في كل الوضوء كالفاتحة في كل الصلوة فيلزم التسوية بينهما ليس  
 لان كذا كذا ليس مما في هذه الجهة لا يوجب التسوية بينهما على وجه يتأيد في الخطا ودرجة احداهما عن  
 الاخر من جهة اخرى كما لا يخفى لا بشرط الفرضية سواء كان الاشراط بطريق الفرضية او بطريق  
 الوجوه اعلم ان الادلة السميعة على ما حقق في موضع اربعة انواع قطعي الثبوت والدلالة  
 كالنصوص المتواترة وقطعي الثبوت ظن الدلالة كالاتي اما قوله وظن الثبوت قطعي الدلالة  
 كاجزاء الاقوال التي مفهومها قطعي وظن الثبوت والدلالة كاجزاء الاقوال التي مفهومها قطعي  
 فبالاول ثبت الفرض وبالثاني ثبت الوجوب وبالرابع ثبت السنة والاحتجاب  
 ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله وبغير الفاتحة من القسم الثالث لانه لم ينقل عنه ثم ما يعارضه من القول  
 والفعل بل نقل ما يؤيد مدلوله من المواظبة وبغير التسمية من القسم الرابع لانه معارض بقوله من  
 توضأ وسمي كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا اما ان المحرم قد سبق قطعي  
 الدلالة هذا هو الوجه في تحقيق الفرق بين الخبرين لا ما قيل ان خبر الفاتحة مشهور بخلاف خبر  
 التسمية لانه لو كان مشهورا لجازبه الزيادة على النقص فصح اثبات فرضية الفاتحة والصلوة  
 كما قاله الخليل ومن الغافلين ما صفتنا من ذهب الى عدم الفرق بين الخبرين وقال في دفع  
 السؤال كيف ثبت حديث الفاتحة الوجوه ولم يثبت حديث التسمية وهو ما لا يتم ان وجوب  
 الفاتحة يثبت بالحديث بل بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ما في غير ترك دون التسمية قيل انه روي  
 عن مهابد بن قنفذ انه سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فمضوا فقال لم يمنعني ان اؤد  
 السلام عليكم الا اني كنت اريد ان اذكر الله تعالى الطهارة وربما يتكلم به ما كان وانما التسمية  
 في اول الوضوء فقال اتريد ان تذكر الله تعالى ان التسمية في النية دون الوضوء وذكر  
 كما ترى يدل على انه لم يوضأ قبل ان يذكر الله تعالى والاصح انها مستحبة فنقل عليه محمد في الاصل  
 لعدم ثبوت مواظبة من عليه ما كانت في سائر الترتيب لاثبات عدم مواظبة من عليه ما

فان قيل في الطهارة العري  
 وتبعه بنى ان رتبة  
 سنة

في يد صاحب غايه البيان ومنه في  
 هذا كصاحب النهاية والفتاوى  
 مستطاع

قال  
 ونسب ما ذكره الرواية انه اورد في ابتداء الوضوء  
 في تحقيق



بسم الله الرحمن الرحيم

كما توهم من قال لان السنة لم يواظب عليها روي ان عثمان وعليهما حكما وضوء رسول الله ولم ينقل عنها  
 التسمية لان المعية بينهما يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الركعة في الجملة اعلم ان عدم الوجوب في المواظبة  
 بدون الركعة لانها دليل الوجوب في ركعتهم على ما عرفت فيما سبق من ان هذا القول غاف عن هذا النوع  
 وان ساء ما يقع الامام بالخمين القدوري واصحابه من باب اعتبار ما ذكر في رواية المتن فان  
 المصنف في مسائل المختصر ومسائل جامع الصغير لم يرد في الكتاب ذلك المختصر فان الكتاب  
 كما اطلق في المتن بل هو مختصر القدوري سنة هو اختياره في جعل الطحاوي وكثير  
 من المتأخرين الا ان البقرة لقوة الدليل لا لكثرة القائلين فان القول انما يستند اليه دليل لا الى  
 قائله وقد ذكرنا في ذلك من قال لا تنظر اليه من قال وانظر اليه ما قال وقد صحت في الاصول ان  
 الرواية ترجح بكثرة الرواة والاصح ما دللنا عليه بكثرة المجتهدين ولو نظرنا الى القائل فالترجيح  
 معنا ايضا لان الاحتياط قول محمد ذكر في المبسوط وهو واحد كالان قبل الاحتياط بوجوب  
 لان الاحتياط ليس بدفع في حقيقة الموضوع فلا يكتفى باسمه قبل الموضوع وهو الصحيح ذلك  
 بطريق اخر ان القول بتخصيصها بما قبل الاحتياط بناء على ان سنن الموضوع فيسنن  
 قبله يقع جميع افعال الموضوع فيها وسنن التسمية والقول بتخصيصها بما بعد بناء على  
 ان ما قبله كالكشف لعورة وذكر اسم الله تعالى ككشف لعورة غير مستحب بل يصح حين  
 وقد اشترنا في اثناء تعليل اقتداء المصنف به وما ذكر في تعليل القول انك هو ان لا يلزم من  
 كون التسمية قبل الاحتياط ان يذكر اسم الله تعالى ككشف لعورة والسواك اقل  
 لاعتقاله وانما قال يواظب عليه ولم يقيده بالوقوع في ابتداء الموضوع كما قيد التسمية لانه  
 سنة عند المصنفه نص عليه شيخ الاسلام حيث قال في مبسوطه ومن السنة حالة المصنفه  
 التسمية ومن قال ان السنة ان يستاك عند ابتداء الموضوع لقوله لم لولا ان لم يلق على التسمية  
 لامرهم بالسواك عند كل وضوء فلم يصيب لعدم دلالة ما ذكر على ما لفتنا كما لا يخفى والسواك

بسم الله الرحمن الرحيم  
 في بيان وجوب التسمية في كل وضوء  
 في بيان وجوب التسمية في كل وضوء  
 في بيان وجوب التسمية في كل وضوء

في بيان وجوب التسمية في كل وضوء  
 في بيان وجوب التسمية في كل وضوء  
 في بيان وجوب التسمية في كل وضوء

السواك

المسواك وهو اسم طيب معين للتستاك وينبغي ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب النكته ويثبته  
 اللسان ويقوى المعدة في غلظ الحنجر بطول السبر ويستاك عرضا لا طولا اي بمزج السواك على  
 عرض اللسان كان يواظب عليه فان قلت ليست مواظبة التسمية دليل على وجوبه قلت  
 بل هو مختلف فيه والاكثر ان قالوا بعدمها على الوجوب وقالوا فاضل التقاضي في التلويح  
 وهو المختار والقائل يدل على الوجوب ما يقول به عند سلامته عن معارضة وقد قام بها  
 معارضة راجحة وهو قوله لم لولا ان اشق على امرتهم بالسواك عند كل وضوء وهذا صريح  
 في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لامرهم بشق او لم يثيق وانما قلنا بجحان القول عند معارضة  
 الفعل مع ان دلالة الفعل اقوى من دلالة التلفظ لاقتضائهما في الفعل وهذا التقدير  
 اندفع ما قيل مواظبة عدم دليل الوجوب فكيف استدل المصنف على التسمية واجبا فانما يكون  
 دليل الوجوب لغيره لانه لو كان وجبا لتركه وقد وجد الترك في الجملة بدليل حديث لا اعراي ومنهم من يقي  
 دلالة حديث لا اعراي على تركه بقوله فان لم ينقل فيه تعليم السواك ولو كان واجبا لعلمه وقد  
 يستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم  
 على عدمه وكان بينهما مانع ويرد عليه ان السواك يحتمل ان يكون من خصائص التسمية فعلا وترك  
 التعليم لا يدل على تركه وان دل عدم الوجوب وعند فقهاء يعالج بالاصبع اي يداو له بها  
 وكيفية التستاك بالاصابع ان يستاك بالجملة والابهام طريقتين على ربه والنسب بينهما بالمسحة  
 والابهام سواء نقل في الرواية ولا تقوم الاصبغ مقام السواك حال وجوده واليه اشار المصنف  
 بقوله وعند فقهاء لانه لم كان فعل كذلك لم اجد من فعله ولم وانما جاء في قوله فافهمه اليه في  
 عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير  
 الفوائد ما ورد انه لم كان يعالج بالاصبع عند فقهاء السواك بل ورد انه قال يجزئ من السواك  
 الاصبع وقد ثبت مواظبة عدم عليه ونزبه اليه فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من التسمية  
 فقوله والاصبع انه مستحب لكل وحله ان المصنف انما ضعف كونه من سنن الموضوع لكونه من السنن

في بيان وجوب التسمية في كل وضوء  
 في بيان وجوب التسمية في كل وضوء  
 في بيان وجوب التسمية في كل وضوء

في بيان وجوب التسمية في كل وضوء  
 في بيان وجوب التسمية في كل وضوء  
 في بيان وجوب التسمية في كل وضوء

صاحب العنابة

وقيل ان ذلك

هو الفعل والتستيف



مطلقا والفرق واضح فان سنن الوضوء ما هو من خصائصه ليس له ذلك في شرع الطحاوي  
 حيث قال بالبرسوك وسنة الوضوء وقال الزبلي في شرح الكثر والصحيح انها بمعنى التسمية  
 والبرسوك مستحبان لانها ليست من خصائص الوضوء والمضغطة بان يدبر الماء في العلم ثم تحية  
 والاشتياق بان يجذب الماء الى الانف ولا اعتبار بهذين القيدين في حدسهما كان وضوء  
 الميت بلامضغطة والاشتياق ومن غفل عن هذه النكتة عدل عنهما الى غسل الفم والانف  
 وقيل ان فيه اختصارا او لغارا بالاشتياق فكان اولى وهذا لان السبب فيها المبالغة والحل  
 له على ذلك وليس كذلك اما اذا قلنا الاختصار انما يستحسن له ان يكون مغوئا للفايدة  
 مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار قد قامت فائدة مهمتها وانما قلنا ان المرد من  
 المبالغة المنونة ليس هو الاشتياق وهو اقل في هذا المضغطة على ما مر في صماخ  
 الرواية حيث قال وهذا المضغطة يستحب ماء جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل الماء الى ركن  
 حلقه والاشتياق ان يصل الماء الى الحارن والمبالغة فيه ان يجاوز الحارن وفي شرح تاج  
 البصرة قال غسل لايمة الحلو الى المبالغة في المضغطة اقرب الى المكلف من جانب الجانب وقال  
 شيخنا امام خواهر له المبالغة فيها الغزوة وقال صدر الشهيد المبالغة في المضغطة  
 تكثير الماء حتى يبل الفم فان لم يبل ماء يغز حنجره والمبالغة في الاشتياق ان يضع الماء في  
 منخره ويجذبه حتى يصعد واما ثانيا فلان المبالغة فيهما كونه افرى على ما نص عليه تاج الشريعة  
 حيث قال والمبالغة فيهما كونه ايضا مستحبة على ما اختار بعضهم وبالحكمة فلها حكم مستقل  
 والمقام مقام التفصيل فلا وجه للتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونها  
 سنة واحدة فان قلت لما كانت المبالغة فيهما كونه افرى فلم يذكر المصنف قلت كانت راى  
 ضعفا في نسبتها نظر الى انها مكملات لسنة فحقها ان يكون دورها كان السنة لما كانت مكملات  
 للواجب كان معها ان تكون دونها فلهذا ما لم يفرق في نظرنا ومن غفل عن هذا الاعتبار الذي  
 قال ان المبالغة فيهما من باب التكليف في التطهير فكانت منونة الا في حال الصوم لما فيها من تزوير

هذا الحديث في رواية  
 في نسخة من نسخة  
 في نسخة من نسخة

قال الاستاذ في رواية من غايته ان المضمضة ليست  
 بعبارة من رواية وضوء الماء في الوضوء والاشتياق ليس بعبارة من رواية  
 وضوء الماء في الوضوء الا ترى ان هذا المبالغة لا يكون موقفا  
 بسنة الطهارة من جهة المضغطة وانما المضغطة لوانها كانت  
 في غير وجه والاشتياق ضرب الكمال بالاشتياق الى الانف والاشياق  
 في الحديث وليست قطارة المبالغة كلاس

في نسخة من نسخة

القوم

بطريق الزيادة على النص والفرق بين المعنيين واضح وان فقهنا بعضهم حيث قدر الكلام على  
 النمط المذكور ثم قال لكن يشك في هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب بان الاشتياق  
 في التيميم ثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة وهو وجه على ان يفي هذا من حيث ان كانت  
 في الرد عليه كون الآية مجلية بمبينة بحديث الناصية فالخلاف بيننا وبينه في هذه المسئلة لا يثبت  
 على الخلاف في اشتراط الترتيب بين اعضاء الوضوء كما هو من قول ولقد قد ظهر ان المراد هو  
 التبعيض قال في اعتبار اقل ما ينطلق عليه اسم المسح لانه لا دليل على الزيادة ولا اجمال في الآية  
 وذهب ابو جعفر الى انه ليس بمطلوب في ضمن غسل الوجه مع عدم تأدي الوضوء به اتفاقا  
 بل المراد بعض مقدار فصار مجالا بينه وبين مقدار الناصية وهو البرع واجاب عن الشا  
 بان عدم تأدي الوضوء بافضل في ضمن غسل الوجه منه على ما مر في الترتيب وهو واجب فصار  
 الخلاف بينهما مبتدئا على الخلاف في اشتراط الترتيب وعلى ما كان في اشتراط الترتيب  
 على ما كان بالكتاب بعد بياننا بالحديث مع ان الحديث في نفسه ايضا جرح عليه لانه نص في عدم  
 فرضية الاشتياق بخلاف الحديث الذي تمسك به مالك فانه ليس بنص في فرضية الاشتياق  
 لاحتمال ان يكون من قبيل كمال الوضوء لغو نص الكتاب ولان الاصل على ما مر ان الحكم كاف  
 الى الجمل لا الى البيان وفي بعض الروايات قد عرفت انه رواية الاصول فهو ظاهر الرواية على ما نقل  
 عليه في التحفة حيث قال والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم والمسح يكون بالآلة  
 والتمسح بي اصابع اليد في العادة ويكون للمسح في الغالب اكثر مما هو الثالث فيصير تقدير  
 الآية فامسحوا بذلك اصابع اليد كما هي في هذا كما ان ينبغي ان يقول في ظاهر الرواية لان لفظ  
 بعض الروايات يستعمل في غير ظاهر الرواية ويمكن ان يقال ان ما ذكره قوله في حديث علي ما روي عنه ابن رستم  
 في تولدوا واليه لك راجع بقوله قد عرفت بعض اصحابنا غاية ما يلزم من ذكره في الاصول ان يكون ظاهر  
 الرواية مع محذور ذلك لا يحق التبعيض بظاهر الرواية لانه عند الاطلاق ينصرف الى ظاهر الرواية  
 عن امتثال او عن اليد صيغة والرواية المذكورة على خلاف قوله وقوله لا يكون على ما افصح عنه

هذا الحديث في رواية  
 في نسخة من نسخة  
 في نسخة من نسخة

في نسخة من نسخة  
 في نسخة من نسخة  
 في نسخة من نسخة



ثم قال اذا وضع ثلث اصابع ولم يمد باجازه في قول محتجبه الركن والحق جميعا ولم يجز في قول  
 حنفية وانما يوسع في يد ما بقدر ما يصيب لبله ربع راسها فاما اعتبر المسموع عليه فخذ  
 اعتبر المسموع به وهو عشر اصابع وربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد لا يجرى  
 فجعل المسموع من ثلث اصابع فالماصل ان علمنا ان التفواتر اعتبارا ربع مكن انما حنفية  
 وانما يوسع اعتبارا ربع المحل ومحمد اعتبر ربع الالة ويتخرج ما قاله لما ان المذكور في النقص  
 هو الركن فالا اعتبارا كما هو المذكور اذ في ثم لست فيهم من ان مسئلة مسح الركن في المقدار  
 فخذ اقول قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري وقول الحسن  
 المفروق من اكثر الركن منظر فيه لما عرفت ان في ثلثة اقول ان اصحابنا قول محمد وهو  
 التقدير ثلث اصابع اليد وقول زفر وسور رواية الحسن عن حنفية وهو التقدير بالربع  
 وما ذكره في الطحاوي عن اصحابنا وهو التقدير بالناسية بعض اصحابنا هذا مخرج  
 في ان ما روي ليس قول الكل وقول حنفية لانه لا يعبر عنه ببعض اصحابنا فخذ وان في  
 على الناظر في ثلث اصابع قال في البدائع ولو وضع ثلث اصابع وضعا لم  
 يمتد ان على كل من رواية الاصول وهي التقدير ثلث اصابع لانه ايد بالقد والموضع وعلى قائل  
 قدر التمامية والربع لا يجوز لانه كالموت في ذلك لقدم ولو مده فمجيء بلغ القدر الموضع من لم يجز  
 اصحابنا الثلثة وعند زفر ويجوز وعلى هذا الخلاف امسح باصبع او باصبعين ومده فمجيء بلغ  
 القدر الموضع وجه زفر ان الماء لا يصير متعلا حالة المسح كما لا يصير متعلا حالة الغسل فاذ  
 مده فمده مسح بآء واحد غير متعل فجاز الدليل عليه ان سنة التيمم يحصل بالمدلول كان متعلا  
 بالمد لما حصلت لانها لا يحصل بالآء المتعل ولنا ان الاصل ان يصير بالمدلول بالآء لانه  
 العضو لوجوده والحدوث وقصد لونه الا ان في باب الغسل لم يظهر حكم التيمم في ذلك  
 الحالة للفروغ وبه لو اعطى حكم التيمم لاحتاج الى ان يافد لكل جزء من العضو ماء جديدا  
 وفيه لا يخفى فلم يظهر حكم التيمم لاحتاج الى ان يافد لكل جزء من العضو ماء جديدا

حنفية وانما يوسع في يد ما بقدر ما يصيب لبله ربع راسها فاما اعتبر المسموع عليه فخذ  
 اعتبر المسموع به وهو عشر اصابع وربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد لا يجرى  
 فجعل المسموع من ثلث اصابع فالماصل ان علمنا ان التفواتر اعتبارا ربع مكن انما حنفية  
 وانما يوسع اعتبارا ربع المحل ومحمد اعتبر ربع الالة ويتخرج ما قاله لما ان المذكور في النقص  
 هو الركن فالا اعتبارا كما هو المذكور اذ في ثم لست فيهم من ان مسئلة مسح الركن في المقدار  
 فخذ اقول قولان من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري وقول الحسن  
 المفروق من اكثر الركن منظر فيه لما عرفت ان في ثلثة اقول ان اصحابنا قول محمد وهو  
 التقدير ثلث اصابع اليد وقول زفر وسور رواية الحسن عن حنفية وهو التقدير بالربع  
 وما ذكره في الطحاوي عن اصحابنا وهو التقدير بالناسية بعض اصحابنا هذا مخرج  
 في ان ما روي ليس قول الكل وقول حنفية لانه لا يعبر عنه ببعض اصحابنا فخذ وان في  
 على الناظر في ثلث اصابع قال في البدائع ولو وضع ثلث اصابع وضعا لم  
 يمتد ان على كل من رواية الاصول وهي التقدير ثلث اصابع لانه ايد بالقد والموضع وعلى قائل  
 قدر التمامية والربع لا يجوز لانه كالموت في ذلك لقدم ولو مده فمجيء بلغ القدر الموضع من لم يجز  
 اصحابنا الثلثة وعند زفر ويجوز وعلى هذا الخلاف امسح باصبع او باصبعين ومده فمجيء بلغ  
 القدر الموضع وجه زفر ان الماء لا يصير متعلا حالة المسح كما لا يصير متعلا حالة الغسل فاذ  
 مده فمده مسح بآء واحد غير متعل فجاز الدليل عليه ان سنة التيمم يحصل بالمدلول كان متعلا  
 بالمد لما حصلت لانها لا يحصل بالآء المتعل ولنا ان الاصل ان يصير بالمدلول بالآء لانه  
 العضو لوجوده والحدوث وقصد لونه الا ان في باب الغسل لم يظهر حكم التيمم في ذلك  
 الحالة للفروغ وبه لو اعطى حكم التيمم لاحتاج الى ان يافد لكل جزء من العضو ماء جديدا  
 وفيه لا يخفى فلم يظهر حكم التيمم لاحتاج الى ان يافد لكل جزء من العضو ماء جديدا

ولست شق بآء واحد لا يمكن التأويل بما ذكر من حديث عماره وصف وضوء رسول الله فمقتضى  
 مع المشتاق بآء واحد رواه ابو داود وغيره بلنا وصحح ذكر النووي ومنها حديث ابن بكير  
 في صفة وضوء رسول الله فخذ غرة من ماء ولست شق رواه البخاري وبهذا التفصيل يتبين  
 ان من قال الافضل عند الشافعي ان يخصص ويستش بآء واحد ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك  
 ثم قال وتأويل ما روي انه لم يستغن باليد من كفاية غسل الوجه بل يستغل الكف الواحد في الغسل  
 في الجهر لم يعرف ان ما ذكره تأويل ما روي انه لم يخصص ولست شق من كف واحدة لا تأويل  
 ما روي انه يخصص ولست شق من ماء واحدة لانه غير قابل للتأويل هو الحكمي عن وضوء التيمم  
 الصبر عايد اليه الكيفية وانما ذكره لانه جعل المبتدأ مثل الجبة لانهما شيء واحد معي فان قلت  
 ما روي عنه من في هذا الباب غير مخبر فيما يدرك على ما ذكره كيف وقد ذكر في كتاب احاديث تدل  
 على خلافة فاقوه لظهور المستفاد من قوله هو الحكمي قلت نعم ما روي عنه من في غير مخبر فيما يدرك  
 على ما ذكره الا ان ما حكى عن وضوء من بالمفعول مخبر فيه قال صاحب البدائع ولنا ان الذين حكوا  
 وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم افدوا الكف واحد منهما ماء جديدا انتهى فاحضر المستفاد من قوله في مخبر فان  
 قلت ان الحديث الذي استخرجوه افعى عن عماره حكاه وضوء من بالمفعول وهو تدل خلا  
 ما ذكره قلت نعم هو ظاهر في حكاية وضوء من بالمفعول حيث قال فمقتضى الا انه غير نص فيهما  
 لما كان قوله فانه حقيقة في الرواية بالقول وانما يتعل في الرواية بالمفعول مجازا فلا يصح معاضا  
 للاحاديد القدر في حكاية وضوء من بالمفعول ولذلك لم يعبر المصنف فان قلت ليس الحكاية  
 كالرواية تنظم القول والفعل قلت بل ان الحكاية عن شخص تنظم الحكاية بالقول والحكاية بالمفعول  
 لكن الكلام في الحكاية عن فعله وهي مخصوصة بالثانية وتفصيل ذلك ان الحكمي قد يكون قولا كالماء  
 قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او قد يكون فعلا كالماء اقلت فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او على الكف قد يكون  
 الحكاية بالقول وقد يكون بالمفعول كالماء اقلت فعلت فعلا وقلت بكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والماء ههنا  
 هو الثالث بقرينة قوله عن وضوءه ولو كان الماء اهدا لاولين لقيل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم المرام وعما

عطف من ماء  
 ان المرفوع الحكاية منها وضوء من بالمفعول  
 مخالفة فقلت في قوله كذا  
 ذكرنا



تبيين وجه ثار الحجة على عبادة المروي وهو ان المروي وان كان يعنى القول والفعل  
الحكى لكن الرواية لا يكون الا بالقول بخلاف الحكاية فانها كما تكون بالقول تكون بالفعل والمقام مقام  
البيان بالفعل فلا يبرح ذكر عبادة الحكى دون عبادة المروي وسبح الاذنين فانهما  
وباظههما قال الزاهد في شرحه في حق القدرى عيسى بالتبائين داخلهما وبالا بهامين خارجهما  
في الاصل عيسى داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الركن والمختار هو الاول وعن الحلواني وفوازه  
انه يدل على الحقيقة فيما في لفظه ويجزى كما في فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو سنة بقاء الركن  
فقط بذاقته ان يذكر عقيب قوله وليتوب ركنه بالمسح كما في قوله في الوفاية واكثر حيث قال  
وسبح كل ركن مرة ولفظه بقاء خلافا انتصابه على الحالية يعني ان ما ذكره من هذا حاله  
لمذهب الشافعي ولا وجه لانتصابه على المفعول المطلق باضمار فعله اس قولنا هذا بخلاف خلافا لان  
لما في من الادراك لا يتعدى كثره وتتميز بل المذكور يعمى يخالف تعسف ظاهره ان في كل واحد  
من التقديرين خلافا وجه المعنى وهو انه يكون احداث الخلاف منسوبا الى الصلوات وليس  
كذلك لانهم وضعوا المسئلة قبل ان يفي ثم انه احدث الخلاف فحقه ان ينسب حداته اليه  
والجواب المذكور لا يلزم على الوجه الذي ذكرنا، لثاني في هذا حيث في ان الاذنين ليسا  
من الوجه ولا من الركن لانها عضوان مستقلان يستعملان على الانزلة وبه قال جماعة من  
السلف وقال الزهري هما من الوجه ويفلان معه وقال الشافعي ما قبل منهما فهو من الوجه  
معه والظاهر في الركن عيسى مع واجتهاد في حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنهما  
فاخذوا منه ماء خلافا لما الذي اخذ له حديث حسن رواه البهيقي وقال السنائي صحيح  
واما حديث ابن امام فروا ابو داود الزهري وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن  
ببوع عن شهر بن خبث عن ابن امام قال توخذوا رسولا الله صلى الله عليه وآله وسبح ركنه وقال  
الاذنان من الركن انتهى وليس ما يساعد قول الشافعي ثم اننا نقول في الجواب عن هذا لانه  
بالحديث الذي نقلناه ان ما روي له من انما جديا محمدا على عدم بقاء البتة وبه نقول

هذا الحديث لا يثبت  
انما هو من وجه  
انما هو من وجه  
انما هو من وجه  
انما هو من وجه

هذا الحديث لا يثبت

والفائدة

ولما اتزان خلافا ليس في سنن شيخ الاذنين بل في ان المستون مسر بقاء الركن فقوله خلافا  
يتعلق بالقيده وحده وهو مراد من قال لا يتعلق بقاء الركن وحده فمن خطأ به قال ان قوله  
خلافا يتعلق بمجرى قوله سنة بقاء الركن لا سنة بقاء ولا بقاء الركن وحده كما قلنا بطلان  
فقد اخطأ الاذنان من الركن هذا الحديث روي عبد الله بن زيد رضي الله عنه وافرضه ابن ماجه  
في سنة وابن عيسى في وافرضه الدارقطني وعليه روى وافرضه الدارقطني وابو امامة وافرضه  
ابو داود الزهري وابن ماجه على ما بيننا، اننا قيل لنا ما روي ابن عيسى من ان النبي صلى الله عليه وآله  
سبح ركنه ولفظه بقاء واحد وقال الاذنان من الركن ووجه التمسك ان المراد بقوله الاذنان  
من الركن اما ان يكون بيان الحقيقة وهو عدم غير مبعوث لذكره على ان من هذا يحتاج  
الي بيان انهما معوحان كالركن لاجاء الركن ولا سبيل اليه لان الحديث بين الشافعيين  
في امر لا يوجب كون احدهما من الآخر كما جعل من الوجه لاشترطهما في الفعل والخلف من الركن  
لا شترطهما في المسح واما بيان انهما معوحان بقاء الركن وفردك ينسب لذكره عند شيخ الاذنين  
بما وجدناه فان كان من بعض الركن حقيقة ومكان ما روي من ان بقاء واحد فكله الف حكم  
الشرع بذلك وفي بحث من وجوه، اما اولها فلان حديثه روي عن علي بن ابي طالب في حديثه  
من الركن وليس ان النبي صلى الله عليه وآله سجد على ركنه ولفظه بقاء واحد واما الثاني فلانه في  
الشمال الحديث البيان الفعل من الرسول صلى الله عليه وآله سجد على ركنه في الحديث في ذلك البيان  
فان هذا المذكور ضايع اما الحاقه اليه على تقدير عدم شتمال الحديث على البيان الفعل كما هو  
المعنى من كلامهم واما الثاني فلانه في الحديث على تقدير وقوع البيان الفعل من رسول الله  
صلى الله عليه وآله في الحديث لانه كان ظاهرا في الحديث ان الركن من الفعل المذكور  
في من الركن ولا وجه لظاهر عند النقص واما رابعها فلان قوله على انما يحتاج اليه  
البيان ليس صحيحا لان المسألة الاذنان وموضعها من الركن واما رابعها فلان المسألة  
بالركن فيس ما يعلم بانما يدل بوجه ذلك من اللغة واما خامسها فلان قوله لان الحديث

هذا الحديث لا يثبت

قاله في كتاب العبادات وهو اقل من غيره  
البيان في الركن هو اقل من غيره  
مسألة







فان و خاير الامم

**قال** وتخليل الأصابع **قول** راد تخليل أصابع اليدين والرجلين خنصر وتفسيره ما قال في معاني الأفعال تخلل أصابعه إذا أدخل بعضها في بعض وفعلت حيث إذا أدخل أصابعه فيها وكيفيت في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يدي اليسرى فيبدا بخنصر رجله اليمنى ويخيم رجله اليسرى بهذا إذا كان منقوطة أمّا لفكان منقوطة فهو متوضا من الأمانة فهو فرض ذكره في الزخيرة والمقصود وصول الماء إلى أثنائها لاف التخليل ولهذا قالوا لو توضأ في الماء الجاري أو لم يوضأ ودخل رجله الماء يجذبه ترك التخليل وإن كانت منقوطة وذكر شيخ الإسلام تخليلها قبل وصول الماء إليها الثابت فرض وبعد سنة وقال شمس الأئمة الطلواني سنة مطلقا وقيل تخليل أصابع الرجلين فرض دون اليدين لو وصول الماء إلى أثنائها أصابعها بغسل الوجه واليدين والرجلين **قال** فخللوا أصابعكم **فعله** أحاديث تخليل الأصابع كثيرة والحديث بالعبارة المذكورة المص غريب لكن أخرجه الدرر القطيعة في سنة بمعناه عن أبيه زهير رضى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخللوا أصابعكم لا يتخللها بآثار يوم القيمة وعن عائشة رضى قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل بين أصابعه ويقول فخللوا أصابعكم لا يخلل الله بينها بالآثار ثم إنه كان يبيع أن يكون تخليل الأصابع واجبا نظرا إلى الأمر المطلقة الموقوفة بالوجه على التارك وإنما لم يجب بناء على مطلق الأمر بحديث الأعرابي حيث لم يعله النبي **تخليل** ومن قال في التعليل لثابت لم المعارضه بالكتاب فقد أخطأ لما عرفت أنه إنما يدرم ذلك لو أتى الفرضية ومنهم من دقق وقال إن آية الوضوء خاص غير محتمل للبيان لأنه بين بنفسه في كونه الزيادة عليه بطريق النسخ دون البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك وأخطأ في كل من قال في كلامه أما في الأول ففي قوله أنه بين بنفسه لا يحتمل البيان لأن ما هو البين هو نفس الوضوء وأما كيفيته ففيه خفاء أي خفاء ولذلك ساء فيه لاجتهاد وشاع فيه الخلاف كيف وقد صرحوا بأن في بعض مواضعه جبالا ولا محل لمعزل عن العلم بمضمونه فإني الظهور والبيينة وأما ما أشبهه في قوله يكون الزيادة عليه بطريق النسخ أنه لا ذكرنا أن الزيادة لولا كانت بطريق الوجوب دون الفرضية لا يدرم النسخ **قال** قبل أن يتخللها ناهي عنهم **قول** الوعيد مصروف بما إذا لم يصل الماء

وَحَدَّثَنَا الْأَصْلَاجُ لِقَوْلِهِ مَدَّ خَلْقَهُ الْأَصْلَاجُ  
يَا تَخْلُقُهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ وَلَا تَذْكُرُهَا  
الْعَرْضُ فِي عِلِّيِّينَ  
الْبَصِيَّةُ فِي الْأَوْجَانِ  
بِالْوَجْهِ لَا تَعْلَمُ بِمَعْنَى الْوَجْهِ وَلَا تَعْلَمُ  
بِمَعْنَى الْأَصْلَاجِ وَلَا تَعْلَمُ بِمَعْنَى  
يَا تَخْلُقُهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ وَلَا تَذْكُرُهَا  
الْعَرْضُ فِي عِلِّيِّينَ  
الْبَصِيَّةُ فِي الْأَوْجَانِ  
بِالْوَجْهِ لَا تَعْلَمُ بِمَعْنَى الْوَجْهِ وَلَا تَعْلَمُ  
بِمَعْنَى الْأَصْلَاجِ وَلَا تَعْلَمُ بِمَعْنَى

١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠

فقط این دو نسخه است  
صاحب

صاحب الغنائم

وہی ہے جو کہ  
میں نے کہا ہے

۱۰۸۳۲۵

Handwritten signature in Urdu script.



الحمد لله الذي هدانا لهذا  
 ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
 ان شاء الله تعالى

لَعَدَمُ رُؤْيَاهُمْ  
مَدِينَةٍ  
مَنْ تَقْبِلُ مَنْ رَأَى عَلَى هَذَا وَنَقَضَ فَنَدَّ لَعَدَى وَظَلَمَ وَالْهَيْعِ  
مَثَلَيْنِ وَتَوَضَّاءُ لَمْ يَأْتِ قَالَ هَذَا وَضَوْءُ الْوُضُوءِ الْإِبْرَاقِ  
مَثَلَيْنِ مَثَلَيْنِ وَقَالَ هَذَا وَضَوْءُ الْوُضُوءِ الْإِبْرَاقِ  
وَقَالَ هَذَا وَضَوْءُ الْوُضُوءِ لَمْ يَأْتِ الْقَوَاكِلُ الْآبَرُ وَتَوَضَّاءُ  
وَكَلَّارُ الْغُلَّةِ لَمْ يَأْتِ لَمْ يَأْتِ لَمْ يَأْتِ لَمْ يَأْتِ لَمْ يَأْتِ لَمْ يَأْتِ

[illegible]

المؤمنين والذين آمنوا  
والذين هم قانتون  
والذين هم صابرون  
على ما أصابهم من الضر  
والذين هم صابرون  
على ما أصابهم من الضر

طواله وانه

بسم الله الرحمن الرحيم



فعله م وحيية كرواية قوله وليس هذا من جنس القول المدوول والراوى كالاخى عيسى لادنى  
 ذرية في الاصول بل لان تقييد المفهومات تخصيصاً مختصاً وهو ان انما توضحنا ثلثاً  
 ثلثاً وحيية كرواية قوله واحد وقال هذا وضوء رسول الله وهو محكم لا يقبل التأويل وقوله  
 توضحنا ثلثاً ثلثاً كقولنا ان يكون المراد به المفهومات في كل علم **قال** وضوء الانبياء من قبل  
**اقول** فان قلت قد فهم من هذا الحديث ان مشروعية وضوء غير مختصة بالامة محمد  
 بل شامل لتساير الامم والمفهوم من الحديث المذكور في الصحيحين وهو قوله عم ان ائمة  
 يأتون غداً يحلّون يوم القيمة عن آثار الوضوء هو ان يكون مشروعية وضوء مخصوصة  
 بالامة عم قلت دلالة ما ذكر على مشروعية وضوء سائر الامم م اذ يحتمل ان يكون  
 من خصائص الانبياء السابقة عم غير شاملة لائمهم وكذا دلالة ما في الصحيحين من اختصاص  
 الوضوء لهذه الامة م اذ يكون مشروعية وضوء عامة لسائر الامم ويكون  
 خصوص الاثر للوضوء من خصائص هذه الامة لشرفهم وفضلهم على سائر الامم **قال**  
 فمن زاد على هذا **اقول** اشار الى ما ذكر في حديثه خاصة لا الى ما ذكر في حديثه لفرص  
 وات السعلاة ان توجيهاً يابى عنه لان ذلك جائز على تأويل ما ذكر او ما تقدم للاختصاص  
 في الكلام وعليه ورد قوله لا فاض ولا بركعوان بين ذلك فانه اشار بذلك  
 الى ما ذكر من الغرض والبركة بل لان الزيادة والنقصان في حد الفرض ان لم يكن لحد  
 رؤيته فرضاً فلا يثبت فيه وان كان كذلك ففيه كونه فرضاً قطعاً فلا وجه لدرجته  
 في حكم منكر السنة كما لا يخفى **قال** او نقص **قول** لم يقل او نقص عنه تنزيلاً لمنه لا لانه  
 فكان المعنى او وقع النقصان بمعنى في الوضوء وذلك باطلاً لعدم النقصان من جهة  
 العدد والنقصان من جهة المقدار ولو قال او نقص عنه لم ينهم الا النقصان من  
 جهة العدد وانما خص هذا الاعتبار بجانب النقصان اذ لا يشي في الزيادة من جهة  
 المقدار بل فيه فضيلة على ما دل عليه الحديث المنقول عن الصحيحين **انما قال** فقد تعدت

وظلم **اقول** فيه ثلثان الى قوله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والتعدي والظلم اللذان لم  
 كلاهما متعلقان لكل واحد من الامرين المذكورين يعنى من زاد على الحد المذكور زائداً ان  
 الحد ودلايتهم به او نقصاً عما ان الحد ودلايتهم بدونه فقد تعدى وظلم في كل من الصورتين و  
 من غفل من هذا القصد زعم ان فيه صنعة اللطف والنسبة فقال قوله فقد تعدى يرجع  
 الى الزيادة لانه مجازة عن الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان قال الله ومن  
 يظلم نفسه شيئاً يلم ينيقن وانت خبير بان ما ورد في رواية التائي من حديث عمر بن شعيب  
 عن ابيه عن جده وهو قوله عم فقد اساء وتعدى وظلم قد سد باب التوزيع وما ورد  
 في رواية البغوي في المصاحح عن محمد بن شعيب عن ابيه عن جده ان ابا ايوب سأل  
 النبي عم عن الوضوء فاراه ثلثاً ثلثاً ثم قال هكذا الوضوء فمن زله على هذا فقد اساء  
 وتعدى وظلم **اقول** في دفع الاحتمال المذكور كما لا يخفى **وقال** القاين البيضاوي  
 في شرح قوله عم فقد اساء وتعدى وظلم اي اساء الادب فان الزيادة مستقص لما  
 استكمل الشارح وتعدى عما حله وجعل غاية التكميل وظلم بالتلف الماء وضوءه في غير وضوءه  
 والوعيد يعنى قوله عم فقد تعدى نزل التعدي والظلم منزلة الوعيد تشبیه بهما **قال** والوعيد  
 لعدم رؤيته سنة **اقول** يعنى ان الوعيد لمن زله على الثلث معتقدا ان السنة لا تحصل بالثلث او  
 نقص معتقدا ان السنة تحصل بدونه وانما من زاد عليه لزيادة التطييف او لطاينة القلب  
 عند الشك او نقص للبرء او لقلته الماء او لعلته اخرى فلا يثبت عليه ومن ضم على الاول او بنيت  
 وضوء آخر فقد صرف لفظ الزيادة عن متبادر وان المتبادر منه هو ان يكون الزيادة من  
 اجزاء الوضوء كما لا يريد عليه لمن جريته كما في الصورتين المذكورتين فان قلت قد ثبت في  
 الاحاديث الصحيحة انه عم توضحاً مرة ومرتين ولم ينف عليه قلت ذلك الاقتصار كان بيان  
 الجواز فكان في تلك الحالة افضل لان البيان واجب عليه عم وقد سلفنا الاشارة الى هذا  
 بقولنا اولعله اخرى ثم ان المصنف اشار بقوله المذكور الى رد التأويل بان المراد من زله على الماء

المراد بالحدود

المراد بالحدود

المراد بالحدود



من الحظ لم ينفذ في يوم  
الليلة قاله اني في الزمان  
او اقامة الصلاة

وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ هَكَذَا لَا يَكُونُ أَفْعَالٌ مِنْ سَائِلِ نَفْسٍ  
وَجَعَلَهَا مُسْقَاطَةً لِأَمْرٍ أَلَّا تَنْسَجَ

[illegible]



الاستحباب في الصلاة  
اولا وان كان في الصلاة  
ثانيا وان كان في الصلاة  
ثالثا وان كان في الصلاة  
رابعا وان كان في الصلاة  
خامسا وان كان في الصلاة  
سادسا وان كان في الصلاة  
سابعا وان كان في الصلاة  
ثامنا وان كان في الصلاة  
تاسعا وان كان في الصلاة  
عاشرًا وان كان في الصلاة

غير رضا عبادة ولا يخفى فأكبر نعم ذلك غالب فيها الا ان المعبر فيها ذكر في الحد وهو لا طراد  
ولا ينفى فيه الغلبة والما الثالث فهو ان ذكر احد قسمي العبادة وهو ترك ما يستحب ثم انه  
لم يصب في توتر التعليل حيث يدل المقدمة الثالثة ان الوضوء عبادة بقوله والوضوء  
بحد المشابة فان ما في مشابهة الشيء لا يلزم ان يكون واضحا في حال **قال** فلا يصح بدون النية  
**انور** لقوله انما الاعمال بالنيات **قال** صدر الشريعة ان التمسك في اشتراط النية في  
العبادة عند الحديث ومن زعم ان الحديث المذكور وجه آخر لك في زعم ان ما ذكر في الكتاب وجه  
عقلا حيث قال ان في تمسك في افترض النية بالنقل والعقل اما الاول فقوله عم الاعمال بالنيات  
واما الثاني فلو ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية آفة فخطا في كل من مقام في عمه كمال في  
وما قيل في تعليل عدم صحة العبادة بدون النية بقوله وما امرنا الا لعباد الله مخلصين  
وهو ان الاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعبادين والاحوال شرط فيكون كل  
عبادة مشروطة بالنية منظور فيه لان اللازم من كون الحال المذكور شرط المأمور المذكور  
بالنية لا بشرط كل عبادة بها والفرق بين عبادة وعبادة في حشر فان منها ما هو مقصود بالذات  
ومنها ما هو وسيلة للخير كما بينا في زان شرط الاول منها دون ثلث **قال** كالتيتم **انور** انما  
طريقه اخرى لث في توتر طاعة ما ذكر في التلويح وشرح مختصر القدوري للزاهد ان الوضوء  
والتيتم طهارة فكيف يفترق ان لم يشرط الطهارة بل انما شرط الطهارة في الطهارة عن  
النجاسة الحكيمة فلا وجه للعارضة التي ذكرها الزاهد حيث قال في الشرح المذكور ونحن نقول ان  
الحدث وازالة النجاسة طهارة فكيف يفترق ان ثم ان تبين من التوراة المذكورة وجه مستقل في حال  
في توتر الوجه الاول ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية فيما على التيمم فقد غلط حيث غلط  
بين الوجهين **قال** ولنا انه لا يقع قرب الا بالنية **انور** هذا قول بموجب العلة التي تمسك بها الخضم  
حيث الزم بما الزم يعني انما لا تفكر بموجب ما ذكر فان غاية ما لم منه ان لا يكون الوضوء قرب بدون  
النية وهذا مسلم الا ان الكلام فيما وراءه وهو ان يستحق الماء في اعتناء الوضوء بدون النية هل يجب

الاستحباب في الصلاة  
اولا وان كان في الصلاة  
ثانيا وان كان في الصلاة  
ثالثا وان كان في الصلاة  
رابعا وان كان في الصلاة  
خامسا وان كان في الصلاة  
سادسا وان كان في الصلاة  
سابعا وان كان في الصلاة  
ثامنا وان كان في الصلاة  
تاسعا وان كان في الصلاة  
عاشرًا وان كان في الصلاة

طهارة

طهارة بشرط الصلوة ام لا فقلنا بان لا يجب ذلك وان شئت فقل في جواب التعليل المذكور  
ان اريد ان كل وضوء عبادة فغير مسلم فان من الوضوء ما هو مفتاح الصلوة فقط بمنزلة غسل  
البدن عن النجاسة وان اريد ان من الوضوء ما هو كذلك فسلم ولكن لا يتم به التقريب اذ غاية ما لم  
منه ان يكون النية معتبرة في بعض الوضوء ولا يلزم ان يكون ذلك البعض ما هو بشرط الصلوة  
ولا يثبت كون النية معتبرة في الوضوء الذي هو بشرط الصلوة **قال** كناية عن مفتاح الصلوة  
**انور** اي وسيلة يفتح بها الصلوة قال دم مفتاح الصلوة الطهور وكونه مفتاحا لها  
باعتبار كون طهارة على ما يشير اليه في آخر آية الوضوء بقوله لكن يريد ليظهر لكم فانه وان  
ذكر لبيان حال التيمم ولكنه لا يخفى عن الاشياء الى حال الوضوء كما لا يخفى **قال** لو قه طهارة  
بشتم المظهر **انور** وذلك لا يتوقف على النية يعني لا تم توقفه عليها فانما وراة المنع في ذلك  
وعلى الخضم ثباته وان ذلك ومن زعم ان اثبات عدم توقفه على النية يلزمنا في هذا المقام  
ونقصه ببيان فقال ان حصول الطهارة لا يتوقف على النية بل على استعمال المظهر  
في محل قابل للطهارة والماء مطهر على ما دل عليه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والحل  
قابل وبه تبين ان الطهارة على الماء خلقة وفعل الفاعل فضل في الباب حتى انما على  
المطهر اجراه عن الوضوء والفعل فلا بشرطها النية لا بشرطها الاعتبار بالفعل الاختياري  
وبذلك تبين ان اللازم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزاوية فاذا اتصلت به  
النية يقع عبادة وان لم يتصل به لا يقع عبادة كناية عن وسيلة الى اقامة الصلوة لحصول  
الطهارة كالتسليم الى الجمعة انتهى فقد سهرى التزم بما لا يلزم ثم ان فيما يتمك به محل مناقشة  
على كاستشف عليه الله تعالى ومنهم من بالغ في بيان ان الماء آلة التطهير ولا دخل فيه  
للنية وقال الشافعي لفظ اطلق على طبعه ايت طبعه كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية  
اولم توجد كالتسليم على الاطلاق تحرق لفظا وجدت محلا قابلا للاطلاق ولا يقول احد ان النية  
لا تحرق بالنار لفظا لم ينو كذا الماء يطهر بلا نية لان طبعه مطهر انتهى وغفل عن ان الماء

الاستحباب في الصلاة



طبعاً في إزالة النجاسة الحقيقية لا في إزالة النجاسة الظاهرية فانها بحكم الشرع لا بحكم الطبع  
 فوق بسبب غفلته عنه فيما يصحك منه الصبيان وهكذا يكون الحال اذا لم يندبر  
 في المقال ومن الغافلين عنه من قال الماء مطهر بنفسه حكاً وكذا سراً وحكاً لقوله ماء  
 طهره رافض شرط النية لصيرورته ظهوراً فذهب زاده فيه وهو **قال** خلاف التيمم لان  
 الرابع غير مطهر **اقول** جواب عن استدلال المحققين على التيمم وتجزئه ان المقيس  
 مثل المقيس عليه وهذا لان آية الوضوء وهو الماء طبعه مطهر بخلاف آية التيمم وهو الراب  
 فان طبعه ملوث لا مطهر الا ان الشرع جعله مطهراً في حالة الغربة وهي حالة ازالة الصلوة  
 او ما يقوم مقامها من ازالة فعل لا يصح بدون الطهارة كقراءة القرآن والطواف وغير ذلك  
 فلا يمكن تحقير بدون النية لان النية هي تلك الارادة كما تقوم بل لانها تلتزم **قال**  
 التي حالة ازالة الصلوة **اقول** انه ان يقول الا في حال ازالة قربة مخصوصة كما قاله  
 غيره الا انه ضمن الصلوة بالذات لانها الاصل الغالب في هذا الباب وتؤيد ما ذكره ان الرابع  
 غير مطهر طبعاً وانما جعله شرعاً كذلك في حالة مخصوصة وهي حالة ازالة قربة معينة فلا  
 يمكن تحقيره بدون النية لان تلك الارادة من جملة ازالة النية المرادة بهما ومن  
 قال والنية هي الارادة ايضا فقد سبى وحاصله ان شرط النية في التيمم ليس لاجل  
 انه عبادة بل لعدم حصول الطهارة بدون النية لانه طهارة ضرورية جعلت طهارة لغوية  
 مبكثرة فعل لا صحتها لها بدونه فاذا عري عنها لم يكن طهارة بخلاف الوضوء وهذا  
 تبين ان من قال فان التراب لم يعقل مطهراً فليبق فيه الامع التبعيد فقد اتى بوجه  
 آخر في ما ذكره المصنف نعم انه يوجب ما ذكره ان ليس في التيمم الاجرة التبعيد وبانواعها  
 لانعدام النية بعدم التيمم بخلاف الوضوء لما عرفت ان له جهة اخرى غير جهة التبعيد  
 وهي جهة الطهارة بناء على ان آية مطهراً طبعاً فبانعدام جهة التبعيد في الوضوء لا ينعقد  
 الوضوء بل يبقى متحققاً بجهة اخرى واين هذا مما ذكره المصنف واذا تحقق ما قررنا فقد

في التيمم ان النية هي الارادة  
 في التيمم ان النية هي الارادة  
 في التيمم ان النية هي الارادة  
 في التيمم ان النية هي الارادة

ان كان في

ان ان في نظر المحل وقال ان النية شرعت في الخلق لانه لم يعقل انصاف المحل بالجملة  
 فشرطها في الاصل ونظرنا في الآلة وقلنا ان الشرط شرط لان الآلة ما عداها عدت للتطهير فلما  
 يتعدى الى الاصل لان الماء مطهر طبعاً وحقيقته بالجملة الحقيقية اما انما لم يشرط  
 بان يقال انما شرطنا ان الماء مطهر طبعاً وحقيقته بالجملة الحقيقية اما انما لم يشرط  
 بالجملة الحقيقية المحيطة فمؤيد ذلك كتراب فيفتقر الى النية تداركاً لذكره في آخره **قال**  
 او هو مبني عن القصد **اقول** قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوه وفيه لفظ  
 ما يدل على شرط النية فيه فشرطنا ما فيه ولا كذلك الوضوء فانه غسل ومسح واذ يتحقق  
 بلانية كاشرة لها فيه زيادة على الكف من وجه ان المسح لا يعقل مطهراً فيحتاج الى النية  
 كما كذا ان اعتبر مستقلاً فيندفع تلك الحاجة عند الحاجة بالفضل فتثبت بمقدرة الحاق  
 وقال ان المسح ليس ملحق بالفضل لقيامه مقامه وانتقاله اليه فصر من المخرج فقد وسع فان التطهير  
 في الجملة قد يتحقق بالمسح مع قطع النظر عن اعتبار الشرع فالقول بان لا يعقل مطهر الا باليق  
 لما قل على انه لم يصح في تقييد المسح بالاضافة الى الركن لان حق المقام اطلاقه ليعم  
 مسح الخلف ثم ان المصنف لما قال مبني دون يدل لان الالة على القصد لغوية وانتقال  
 منه بتوحيده انه امر عقدي الى القصد فالحق المعبر بهما انما هو بطريق الانباء ومن لم ينهم  
 هذا القصد روي عليه قال لا وفيه نظر لانه مبني عن القصد لغوية والقصد الذي هو النية  
 انما هو قصد خاص وهو قصد ازالة الصلوة والاعم لادلاله له على الاخص ثم انه لم يمنع  
 بهذا القدر من الانباء عن قصد رفعه بل انما هو كالنقص ببل اوضح منه فقال ولان  
 الاول مدلول اللفظ والشي فعل القلب ولا دلالة لاحد مما على الاخر حيث زعم ان فعل القلب  
 لا يصح ان يكون مدلول اللفظ ولم يعلم ان قوله فعل القلب من جملة الالفاظ وقد راع عليه  
 وبهنا وجه آخر لا يصح بنا بما ذكره القوم في تيمم وهو ان الله امر بقوله لا التيمم الى الصلوة  
 فاعمله الآية بالفضل والمسح مطلقاً من شرط النية فعلم بذلك ان النية ليست بشرط في الوضوء

في التيمم ان النية هي الارادة  
 في التيمم ان النية هي الارادة  
 في التيمم ان النية هي الارادة  
 في التيمم ان النية هي الارادة



فمن شرطها فيه فقد زاد على النقص ولم يلتفت الى المعنى لان النقص المذكور لا يخرج عن الدلالة على  
 النية على ما بيناه فيما سبق فالنقص الحق بالتمسك بظاهره من غير ان ينقل تمسكه به حيث قيل اجمع  
 الشافعي ومن وافقه بقوله الله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية لان معناه فغسلوا  
 وجوهكم للصلوة كقولكم في الزاوية والزاوية فاجلدوا وات رقب واث رقة فاقطعوا ايديهم  
 اي للذي والسرقة وكقوله اذا جاء الشك فلتأقب اي للشك واذا دخلت على الامم  
 فزيتن اي للدخول عليه وهذا لا يخرج عن معنى الشرط فيستقيم به وهذا معنى النية  
 فلو توعدا للبر وغيره لم يأت بالماثور به وصار كقوله ومن قتل مؤمنا فتحرر رقبته  
 مؤمنة فانه يشترط التوعد بنية هذه الكفاية ولا يجوز به ومنها لتعلق الآية بالشرط فكذلك هنا  
 وجوابنا عنه بوجوبين الاول النقص وتقديره ان ما ذكرتم منقوض بقوله الله اذا نودي للصلوة  
 من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكراته وبقوله الله خذوا زينكم عند كل مسجد وبقوله الله وثيابكم  
 نظفتم وبقوله الله فلو اوجوهكم لطن اي لاجل الصلوة فان وجوبه ليس وجوب شرط  
 الزينة وسر العيون للصلوة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب ولم يشترط  
 النية في هذه المواضع فكذلك في الوضوء وما ذكرتم من المعنى موجود فيها فاجوبكم  
 عنها فهو جوابنا عن الوضوء على انهم تركوا مفهوم الآية لانهم قالوا لو نوي كل ما يحتاج  
 اليه الطهارة في الصلوة صححت نية وتتم وضوءه وان لم ينو للصلوة والله الحلي وتحرير  
 ان ما ذكرتم فيما لو كان حكما غير شرط حكمه اذا ما اذ كان شرط حكمه آخر فلا يشترط النية  
 في هذا الشرط لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصد اذ كانه قوله الله فلو اوجوهكم  
 للصلوة الآية لما كان الشرط لا اذ اذ اجمعه لا لشرط النية في التسليم ان يكون الاجل  
 للجمعة حتى لو اسلم بغير قصد الجمعة لقصد جماعة او لزيارة انك ونحوه لجمع فاذي يجوز ويؤيد  
 ما ذكرنا ان الشرط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب لما مر انه لو  
 سأل عليه لم يفعل اعتناء وضوءه اوجبه البدن اجزاءه عن الوضوء والفعل ثم لا يبين

هذا هو الوجه في قوله اذا قمتم الى الصلوة

ما اوقف

مما وضعناه لك ان ما قيل لا نزاع لاصح بنا في ان الوضوء المأمور به في الفعل المذكور لا يصح فيه  
 النية وان ما يظن كثير من مشايخنا ان الوضوء المأمور به يتبادر بغير نية غلط ليس بذلك بل  
 ههنا وجه آخر لاصح بنا وظهرنا وهو ما روي البخاري ومسلم انه لم يعلم الا  
 الوضوء المحض ولم يذكر له النية وكان الاعراب في عالم وجاء مسترشدا طائفا بجميع ما يحتاج  
 اليه الوضوء فلو كانت النية شرط لبيها لكان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز **قال** وبشر  
**الفصل** بالنصب على قوله ينوي الطهارة يعني يستحب للمؤمن ان يتوعد بالصلوة والصلوة من غير  
 ان يعطوف على قوله ان ينوي فقد سبى والمذكور قوله القدوري ومختار المصنف سنة على ما نفى  
 عليه بعيدا وكان حق هذه المسئلة ان يذكر عقيب سنة ذكر الفاعل مقدم على مسئلة النية  
 الا ان آخر ما عندنا الحاقا بها لما ذكره بيانه فيكون مستحبنا عند القدوري وسنة عند المصنف ولم  
 يعكس هذا الترتيب بالحق مسئلة النية هذه المسئلة لان تلك المسئلة احق بالانحطال فيما ذكر  
 حيث اجمع القولان فيها بل اذ افع على ما بيناه فيما سبق ثم ان السنة في مسح الرأس ما زاد على  
 قد لم يوافق وفي قوله ان يتوعد بالصلوة نوع دلالة على ذلك بخلاف قوله صاحب الوقيية ومسح  
 كل الرأس فانه لا دلالة فيه على المعنى المذكور كما لا يخفى **قال** وهو سنة **الفصل** يعني عندنا ويدل عليه  
 وعلى ان الملة المسح مرة واحدة قوله وقال الشافعي التثنية وكيفية ان يبذل كفيه  
 واصابع يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين و  
 الابهامين ويجازي الكفين ويجزئهما الى مؤخر الرأس ثم مسح الفخذين بالكفين وتجهيزهما الى  
 مقدم الرأس ومسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ومسح  
 رقبته بظهر اليد اليمنى حتى يصيرها كالحا بيل لم يصير شعرا قبل سكراروت عارضة راسه  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وعارضة راسه انما هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله فليس من التعديل بقوله حتى يصير  
 ما سألنا اهتمة ان لا يذكر مع الشاذ اليه ثم ان التعديل المذكور متعلق بالمسح المذكورين بقوله  
 ومسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ومسح رقبته بظهر اليد اليمنى

هذا هو الوجه في قوله اذا قمتم الى الصلوة

وقال الشافعي في كتابه  
 التلخيص بابه في الصلاة  
 اعتبارا بالانحطال  
 هذا

لا هم انما هي سنة  
 وهو سنة يعني على اختيار وصلة الاستيعاب  
 ان يبذل يديه ويضع بطون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الرأس  
 ويعزل السبابتين والابهامين ويجازي الكفين ويجزئهما الى مؤخر الرأس  
 ثم مسح الفخذين بالكفين وتجهيزهما الى مقدم الرأس ومسح ظاهر  
 الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ومسح رقبته  
 بظهر اليد اليمنى حتى يصيرها كالحا بيل لم يصير شعرا قبل سكراروت  
 عارضة راسه رسول الله صلى الله عليه وآله وعارضة راسه انما هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله فليس من التعديل بقوله حتى يصير  
 ما سألنا اهتمة ان لا يذكر مع الشاذ اليه ثم ان التعديل المذكور متعلق بالمسح المذكورين بقوله ومسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ومسح رقبته بظهر اليد اليمنى



[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لہ  
ما كنا لنهتدي لہ  
ما كنا لنهتدي لہ

غافل  
الربيع في روضة الكرم  
قائمة الزمزم

قال الامام الشافعي في المبسوط قال لا يكفي سنة ان يثبت ثلثا فاذا كل مرة ما وجدوا به  
رواها الحسن عن ابيه حنفية ذكره في كتابه في الجواب عن الشيخ وفيه نظر اما ادلائه فلان ما روي الحسن  
عن ابيه حنفية هو التثليث بآء واحد لا التثليث بمياء واما ثانيا فلما سئل عن ان  
الواقع في روايته عن ابيه حنفية عباد المسجونين وثبت ثابت للتأويل في الجاهل على ما في المسند  
ثم ان ان في اعتماده سنة مسج الراس فيدين التثليث وافضل لكلاء الجدي كل مرة على ما  
نقلناه من المبسوط آتينا وقد دل عليه ما في كلام الحسن من حنفية الجمع مؤكدا بوصف الاصل  
فان خلا في بينه وبين اصحابنا في موضعين لانه موضع واحد كما نفهم من قوله قال وقوله  
مرة مرصينا وقال لا يكفي ثلثا كما في قوله **قال** اعتبارا باللفظ **فقط** يريد ان يقول ليس  
الحق ما يتك به من جهة النفس وليس في الاحاديث الصريحة المنقولة في هذا الباب  
ما يوصف في التثليث بمياء مختلفة قال البيهقي الاحاديث الصريحة كلها تدل على ان مسج  
الرأس مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء وقالوا فيها مسج برأسه ولم يذكر واحد وكما قالوا  
في غيره وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان وذكر التكرار في المسح وجه مع خلاف الحفظ النقاش  
ليس صحيحا عند اهل المعرفة وقال النووي وقد سلم لهم البيهقي هذا واعترف به فلم يجز منه  
مع انه المعروف بالانقضاء لذهب في حق وقال ابن دقيق العيد في الامام وكل ما جاء به  
ذكر التثليث فهو غريب انتهى وليس للحنفية حجة صحيحة سوى القياس على المفسر وتقرير ان  
مسج الراس ركن اصيل في الوضوء ثبت في التثليث في كل على الركن الآخر وهو الفصل  
بخلاف المسح على الخفين لانه ليس بركن اصيل بل ثبت رخصته ومنه الرخص على الخف  
وبخلاف التيمم لانه ليس بطهارة بالآء وبهذا التوريط دفع عنه ما قيل فيمكن ان يقع على المفسر  
ضعيف لان المفسر ليس من جهل المفسر وكان الواجب عليه ان يثبت المسح على المفسر بان يقول  
المسح لم يشرع مكررا فيها شرعا كسح الخف والتيمم وهذا من غير دليل وكذا ما قيل به عليه  
مسح الخف واجبه بان مسح الخف ثبت بالسنة اذ مرة واحدة ولا يحتمل ان يقول لان هذا

الكتاب في الصلاة

قَالُوا يَا زَيْدُ بَنِي سُلَيْمٍ  
 وَمَنْ مَعَهُمْ قَدْ مَاتَ فِي بَيْتِ هَذَا الْقَوْمِ الْيَوْمَ  
 عَلَى عَيْنِنَا فِي هَذِهِ الْحُجْرَةِ  
 صَاحِبُ الْعِيَالِ (م)  
 وَتَوَضَّعِي أُنْزِلِي الرُّسُلَ أَصْلَ عَضُدِ الْوَضُوءِ فِي بَيْتِ تَنْتَلِبُ وَطُغَيْتِ  
 كَيْ تَكُونِي أَلِ الْعَضُدِ وَالرُّسُلِ الْوَضُوءِ فِي بَيْتِ تَنْتَلِبُ  
 بِمَا كُنْتَ الْأَوَّلُ وَبِوَالْفُكْرِ  
 يَا زَيْدُ الْوَاقِعِ (م)

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لاهله



فان المسنون هناك ليس كالتكرار بل الاكمال بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنس كماله  
 اركان الصلوة فان كمال ركن القواء بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنس  
 وهو تلاوة القرآن وكذلك الركوع والسجود الا ان في الفعل لكان الاستيعاب فيها  
 لا يتحقق فيه الاكمال بحد الصفة الا بالتكرار فكان التكرار سنونا غير وهو تحصيل  
 صفة الاكمال به بالعين وفي المصنوع الاستيعاب ليس بركن فيقع الاستغناء عن  
 التكرار في اقامته سنة الاكمال فان بالزيادة على قدر المفروض بكتيبتا جميع الركن  
 بالجمع مرة واحدة يحصل الاكمال وما كان مشروعاً في غير ما يشترع باعتبارية موضع تحقيق  
 الخاصة اليه فاذا كان مشروعاً لاجل تحصيله دون لا يبعد اعتبار الاكمال في ان لو تكرر  
 المسح في ركن الركن او في ما يتبعه من التمسك بالركن لكان التمسك بالركن في جميع  
 الركن بالجمع فهذا يبين ان الاكمال في التمسك بالاستيعاب وانما هو الاصل فيجب لمصلي اليه  
 الا في موضع يتحقق العجز عنه بان يكون الاستيعاب ركناً كما في المفصلة في بعض احوال الاكمال  
 بالتكرار **قال** ولما ان انت اذ توفى توفى **قال** اي غسل الاعضاء المفصلة في الوضوء **قال**  
 ثلثا ثلثا وسجدة واحدة **قال** وهذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال** قيل هذا خبر عن  
 رواية السريفة واما في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح رجليه فاقبل بها وادبر  
 مرة واحدة فما اخرجها اصحاب السنن الاربعة عن عبد خير عن علي بن رافع وفيه خبر بطله مرة  
 واحدة ومارواه ابن ابي شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضوء ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة  
 اصر في المقصود لما كان فيه لفظه كان مقتضية للدوام وانما لم يدرك المص لان  
 صاحب الحديث في حديثه علي بن رافع خلاف ما ذكره قال صاحب الرواية واما حديث  
 علي بن رافع فله طرق احدها عن ابي يوسف القاف عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير  
 عن علي بن ابي طالب عن ابي توفى ففصل يديه ثلثا وفيه مسح رجليه ثلثا وغسل رجليه ثلثا  
 ثم قال من اجل ان يظن بالوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الحديث في رواية هكذا دأبت

انما هو في التمسك بالركن  
 في جميع الركن او في ما يتبعه من التمسك بالركن  
 في جميع الركن او في ما يتبعه من التمسك بالركن  
 في جميع الركن او في ما يتبعه من التمسك بالركن

ولما ان انت اذ توفى توفى  
 في جميع الركن او في ما يتبعه من التمسك بالركن  
 في جميع الركن او في ما يتبعه من التمسك بالركن  
 في جميع الركن او في ما يتبعه من التمسك بالركن

رسول الله صلى الله عليه وسلم وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات كذا يثبت بن قدامة وسفيان الثوري  
 وشعبة وابو عوانة وشريك وايد الشيباني وجعفر بن الحارث وثارون بن سعد وجعفر  
 بن محمد وجايع بن ارطاة وابان بن ثعلبة علي بن صالح وحازم بن ابراهيم وحسن بن صالح وجعفر  
 بن الاعرج ورواه عن خالد بن علقمة وكلامه قالوا او مسح برأسه مرة ولا تعلم احدا قال وفيه  
 مسح ثلثا غير ان حنيفة وطريق آخر اخرجه البراء بن ابي رافع عن ابي داود الطيالسي وطريق آخر  
 رواه الطبراني انتهى ومن بهما تبين بعيرة المص في هذا الباب والتفحص ان من ذكره عليا  
 بدلالة فقد عدل عن سنن الصواب **قال** والذي يروي عنه من التثنية **اقول**  
 يعني ثلثت مسح الرأس وهو ما روي من طريق عثمان وعلي وغيرهما **قال** هو عليه **اقول**  
 اي على التثنية **قال** بكاء واحد **قال** جواب عن سؤال معمر بن قيس عن ابي داود الطيالسي  
 ان خبرهم يقتضي العدة دون تكرار اخذ كماله **قال** وهو مشروع علم ما روي عن ابي  
 حنيفة **اقول** رواه الحسن عنه ذكره في الخبر حيث قال عن ابي حنيفة انه لو مسح ثلثا  
 بكاء واحد كان منسونا وتحقق ذلك لا نقول عنه مسح الرأس ثلثا وسجدة واحدة  
 فوجب الجمع بينهما وذكر ان يقال الواحد في سنة لمواظبة مسح رجليه والتثنية في  
 الجوز وفي قول المصنوع ان ايات اية ان عباد المسنة الواقعة في رواية الحسن  
 عن ابي حنيفة في محموله على معنى المشروع فيعبر النفل فلا يخالف رواية الظاهرة عنه  
 في يحتاج الى التمسك بالركن في سنة مسح الرأس كما سبق اليه وهم من قالوا  
 ثبت ما رواه الكوفي فهو محمول على انه فعل بكاء واحد وهو سنة عندنا في رواية الحسن  
 عن ابي حنيفة ومن قالوا هو بكاء واحد اي التثنية بالماء كان في التثنية بكاء  
 واحد روايتان عن ابي حنيفة فقد ضبط ضبطا فاحشا كالا يخفى فان قلت هلما يلزم على  
 تعدد التثنية المسح بكاء واحد مستقال البتة بعد ما انفصلت عن العضو الممسوح  
 وبه مستحالة بلا خلاف على ما مر قلت لا يلزم ذلك لان التثنية بلا استقلال البتة المستقلة

الطبراني

انما هو في التمسك بالركن  
 في جميع الركن او في ما يتبعه من التمسك بالركن  
 في جميع الركن او في ما يتبعه من التمسك بالركن

في جميع الركن او في ما يتبعه من التمسك بالركن



قوله وان المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه

على ما افغناك عليه في تصوير الاستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 حكم الاستعجاب لاقامة فرض آخر لا اقامة السنة لانها تتبع للفرض الا يري ان الاستعجاب  
 يسبق بقاء واحد بعيد عن الصواب وكان هذا الجيب نسبي قديمه في آخر تصوير الاستعجاب  
 بالمسح من قوله حتى يصير سمي ببلد لم يصير مستوعلا ثم ان المفهوم من قوله لا اقامة الفرض  
 السنة ان لا تأخذ حكم الاستعجاب ولو اقيمت كها من متعلقة ولا يخفى **قال**  
 ولان المفروض هو المسح **اقول** يعني ان المأمور به في آية الوضوء هو المسح وحقيقته  
 الاصابة لا الاسالة **قال** وبالكسر **اقول** اي بذكر المسح بمياه جديدة **قال** يصير  
**اقول** اي يتقلب حقيقة المسح لا حقيقة الفعل **قال** فلا يكون سنونا **اقول** لان  
 سنة المسح اكمل وذو كبر بقاء حقيقة لا باخر اجبه عنها وما قيل وسواي لان نقل الجواب  
 خلافا لنقل الجواب وهذا قال بعض علمائنا التثليث بدعة وقال بعضهم مكر ولا يشر  
 لانه يلزم ان لا يورى فرض المسح بالفعل ولا يخفى فواف منه ما قيل المفروض هو  
 المسح والمسح يصير بالذكر رغلا فالمفروض هو الفعل اي يلزم ان يكون المفروض  
 هو الفعل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع لان فيه فدا اخر غير مذكور وهو ان  
 الارز على ما ذكره هو كون السنون هو الفعل لا كون المفروض هو الفعل **قال** وصار  
 كالحرف **اقول** ان اية المعارضة اصحابنا للوجه المنقول عن الشافعي وتغير براءة  
 وظيفة الركعتين في فلا يسن تكرار المسح على الخف ولا يذهب عليك ان المؤثر ما قلنا  
 لاما قال لان في لفظ المسح ما يدل على التحفيف فان المسح يكون ايسر من الفعل لا الحالة  
 وتأدي الفرض في هذا المحل بفعل المسح دليل التحفيف ايضا وعدم كون الاستعجاب فيه  
 شرط بخلاف المفولات تخفيف آخر والاكفاء بالمره الواحدة لاقامة الفرض  
 والسنة من باب التحفيف في قولنا مسح اثنان في ما هو مؤثر فيه وليس في قوله  
 ركن اثنان اي ما ينبغي ثم انك قد عرفت ان المقصود بالسنة الاكمال وفي المسح

قوله وان المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه

قوله وان المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه

لما لم يكن الاستعجاب شرطاً فالمره الواحدة مع الاستعجاب يحصل الاكمال فوفنا انه يصير بمؤدنا  
 للفرضه والسنة وفي المفولات لما كان الاستعجاب شرطاً لا يحصل بالمره الا اقامة الفرض  
 فلا بد من التكرار لاقامة السنة وليس في قوله ركن اثنان اي هذا الفوق وفي قولنا مسح  
 اثنان اليه فكان المؤثر ما قلنا وانما اطيننا الكلام في هذا المقام اثنان ذلك  
 طريق الترجيح في الظاينات **قال** بخلاف الفعل **اقول** والحق ان اعتبار المسح بالفعل  
 فاسد من وجهين احدهما ان المسح مبني على التحفيف والتكرار من باب التغليب  
 فلا يليق بالمسح بخلاف الفعل ذلك ان التكرار في الفعل مفيد لصور زيادة نظافة  
 ووضاءة لا تحصل بالمره الواحدة ولا يحصل في التكرار المسح فبطل القياس بخلاف  
 الفعل فانه لا يفتن حيث لا يخرج به عن حقيقة فكان تقيده عليه فاسداً **قال** ويرت  
 الوضوء بالنصب عطف على ما عطف عليه قوله ويستوعب راسه اي يستحب للمؤمن  
 ان يراعي الترتيب بين اعضاء الوضوء بان يصنع كل ما منها في مرتبة وصنعها استعجابها  
 في الذكر وانما قال يستحب على وفق ما في مختصر القدوري لما كان قوله وبالبيان فان ما بدأ  
 بها ليس في السنة فالجوع المأخوذ فيه ذلك خارج عن حد السنة واما الترتيب بين اعضاء  
 الوضوء فانه على ما صرح به بعيد هذا في مختصر القدوري على وفق ترتيب سنة النبي ومن  
 غفل عن هذا قال صرح في المبسوط بان الترتيب سنة وكذا الاستعجاب وكذا السنة والمصريح  
 اختار ما قاله في المبسوط كمن ذكر اول لفظ القدوري كما هو محتمل ان ما نقله عن المبسوط  
 مذكور في الجامع الصغير ايضا والمصجمع في كتابه بين مسائل الجامع الصغير ومائل  
 مختصر القدوري فكان حق المقام ان يقال والمصاحف اختار ما قاله في الجامع الصغير  
**قال** في هذا ما بدأ به بيان الترتيب المسنون فالقاء تفسيرية وفي قوله بذكر ترتيبه  
 على ان ما في النسخ هو الترتيب في الذكر فقط الا انه لا يخرج عن نوع دلالة على رجحان الترتيب في الوجود

قوله وان المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه

قوله وان المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه

قوله وان المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه  
 وتكون المفروض هو المستعجاب على وجه احسن واما الجواب بان البلية تافه







مؤخر في تصوير المعنى لان معنى فاعلوا وجوهكم انفسوا وجوهكم مرتب على القيام الى  
 الصلوة لا يرتبوا غسل وجوهكم على القيام الى الصلوة ضرورة ان المقام مقام بيان الاصل  
 لا بيان القيد لانه المقصود الاصل من القول المذكور بيان فرضية غسل الوجه عند القيام الى  
 الصلوة لا بيان فرضية ترتيب غسل الوجه على القيام اليها بخلاف ما اذا كان القيد مذكورا  
 صريحا فان كان يعتبر مدلوله في تصوير المعنى حيث ذكر نفسه فافهم هذا الفرق الدقيق فان قلنا  
 يوجد في بطون الاوراق وتتبع كلمات الخذاق والاعدم القائل بالفصل كما تقوم لان عدم  
 القول بالفصل غير معتبر انما المعتبر القول بعدم الفصل بل لان القول بالفصل خلاف الاجماع  
 وتعتبر هذه المقدمة يستدعي نوعا من الكلام فنقول وبالله التوفيق قال ابو حنيفة  
 ان الترتيب بين اعضاء الوضوء ليس بفرض اصلا بل بين كل واحد والآخر بعضها وقا الشافعي  
 ان فرض بين كل واحد من اعضاء الوضوء الترتيب لاعتبار اعضاء الوضوء وجودا واما معتبره لها  
 عدما وهذا ان القول ان اعضاء الوضوء وجودا وشوالات الوضوء في حكم واحد وهو متواتر  
 اعضاء الوضوء في امر الترتيب وجودا وعدما وقد تقرر في الاصول ان المجتهد في افعال  
 اختلفوا على قولين في حكم واحد لا يتجاوزون ان يكون اجماعا على نفي ما يخالف ذلك حكم  
 المشترك واوردوا هذا الاصل من حيث انها النية في الطهارة يتمها ووضوءها وغسلها  
 قبل تغيير في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يتغير في شيء منها قول ثالث يخالف الاجماع  
 محل الاتفاق فالقول فيما نحن فيه بالترتيب بين بعض اعضاء الوضوء دون بعض قول  
 ثالث يخالف محل الاجماع ولما قيل ان يقول ان ما تضمنه من شمول الترتيب عدما  
 هو متواتر اعضاء الوضوء في عدم الترتيب وما تضمنه من شمول الترتيب  
 عدما وجودا هو متواتر في وجود الترتيب فلم يثبت في حكم واحد حقيقي واما الاستواء  
 المطلق المشترك بين المستويين المذكورين فليس بحكم حقيقي انما هو من تصورات المعقولين  
 اية لا اعتبار لها عند اهل الشرع هذا الذي اردنا اجراء المسئلة على الاصل الذي اختلفنا

هذا هو الوجه في قوله لا يرتبوا غسل وجوهكم على القيام الى الصلوة لان المقام مقام بيان الاصل لا بيان القيد

بعض المحققين واما الف اجريا فاعلمنا ما اختلفنا الجمهور فلا حاجة الى القيد المذكور في  
 القيد الذي صار منشا للاعتراض وهو ان يكون القولان مشتركين في حكم واحد وذلك  
 انهم يقولون اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما ثم احدث من بعدهم قولان  
 ثالثا لا يجوز ذلك سواء كان هذا القول الحادث مخالفا لهما في مشترك بين القولين المذكورين  
 او لم يكن وكسروا على هذا الاصل مسئلة في السكاح بالعيوب التي وبها انه قيل في بعضها  
 كلها وقيل لا يفسخ بشئ منها فالفرق وهو القول بان يفسخ ببعضها وبعض دون البعض قول ثالث  
 لا يجوز به الاخذ ولا ختمه ان مثلنا سنه نظير تلك المسئلة بلا فرق في الابتداء على  
 الاصل المذكور والجواب عن التعليل بالوجه المذكور بان الاجماع في الاستدلال بهذه الآية  
 لم يكن الاجماع منعقد المستدلال بها على ترتيب الباقي لاستدلال بلا دليل وتكسب مجرور  
 لا بالاجماع يعني لم يتقرر وقت الاستدلال بها اختلفا في قولين لا يتجاوزونهما في  
 ثالث يكون احداث القول مخالفا لاجماعهم لان ذلك موقوف على تقرير رأي تمام  
 اجتهادا وهو وقتئذ في صدد الاجتهاد وانما يمتنع لو كان الاستدلال على الوجه  
 المذكور امام الشافعي واما اذا كان الاصحاح بعد ما تم اجتهادها وتقرر رأيها وتعين مدعيها  
 ومثل ذلك شائع فيما بينهم فلا يمتنع الجواب المذكور كما لا يخفى فان قلت هل نقل عنه وجه آخر يعتمد  
 عليه في اثبات مذموب حتى يصح صرف هذا الوجه الى اصحابه بعد تمام اجتهادها وتقرير مدعيها  
 قلت نعم فان الوجه المعتمد عليه على ما صرح به في كتاب المسكن باحكام القرآن هو التمسك  
 بدلالة الواو على الترتيب كما في قولهم واكرموا اولادكم واولادكم من قبلهم ان من قال في قوله  
 الوجهات بق بعد ما بين وجوب تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غير معطوف  
 عليه حرف الواو وذلك يوجب الترتيب كما في قوله تعالى واكرموا اولادكم وافقدها خط بين  
 الوجهين وغفل ان التمسك بالواو على تقدير دلالة على الترتيب مخير عن التمسك بالفاء  
 ودلالة على التعقيب كما لا يخفى قال النووي بعد ما قررنا الاستدلال على الوجه الذي بيناه هذا

مسئلة في بعض النسخ

هذا هو الوجه في قوله لا يرتبوا غسل وجوهكم على القيام الى الصلوة لان المقام مقام بيان الاصل لا بيان القيد

هذا هو الوجه في قوله لا يرتبوا غسل وجوهكم على القيام الى الصلوة لان المقام مقام بيان الاصل لا بيان القيد



المستدلال باطل وكان تأييده حصل له بهول ولشباب، فاختاره وتوابع له تعقيده اوجه بطلانه  
ان الناء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه بالواو مع ما دخلت شي  
واحد كما هو مقتضى الواو في الآية لا اتمتم اليه الصلوة فاعلوا الاعضاء فانادت  
الناء ترتيب غسل الاعضاء على القيام اليه الصلوة لا للترتيب بعضها على بعض وهذا  
يعلم بالبديعة والاشك ان السيد لو قال بعد ذلك لو دخلت السوق فاشترت خبزاً وترملت عليه  
تقديم الخبز بل كيف شئتم انما كان متمكلاً بكون الشراء بعد دخول السوق كما انه هنا  
يغسل الاعضاء بعد القيام اليه الصلوة هذا كلامه بعينه ولا دليل اقوي من اعترافهم  
بطلانه واليه ما ذكره اثبات المعصية بقوله ولما ان المذكور فيها يعني سئلنا ان حرف الناء لتعقيب  
لكن لتعقيب ما دخلت في عليه وهي سئلنا ان حرف الناء لانه اعضاء الوضوء والاعضاء  
فيها انما هو حرف الواو فالضمة في فيها ارجع الى اعضاء الوضوء المفهوم من سباق  
الكلام لا اليه الآية كما توهم من قال ولما ان المذكور في الآية حرف الواو وتوقف في توجيه  
الحرف المستفاد من قوله هو حرف الواو بما اشار اليه بقوله يعني بعد الناء وهو مطلق الجمع  
بالجمع المطلق لا خلاف في انه للمعطف لكن عند الحضم للمعطف مع الترتيب وعندنا للمعطف  
مطلقاً فيكون موجبه الكسرة اذ بين المعطوفين في الحكم اذ في الثبوت من غير ان يقتضي  
ستارة او ترتيباً ولهذا قلنا المنصوص عليه في آية الوضوء الفعل والميم من غير ترتيب  
ولا قرآن ثم كان الترتيب باعتبار فعل كروا له ام وذلك لانه كال فيستأدى الركن بما هو  
المنصوص عليه ويتعلق صفة الكمال بمراعات الترتيب فيه ومن هنا تبين ان من تكلم  
عنه عند سنن الوضوء والترتيب المنصوص عليه في الآية فقد وقع في غلط فاحش  
وما غرر الاعيان الوفاية وهي قوله وترتيب نص عليه وقد وجهنا شرح الفاضل  
بقوله في الترتيب المذكور في فعل لقدر ان وعبارة الكثرة وهي قوله والترتيب المنصوص  
ولقد احسن الفاضل الزليعي في توجيهه حيث قال في شرحه اي الترتيب المنصوص عليه من جهة

باجماع أهل اللغة على ما صرح به أبو علي الفارسي حيث قال اجمع نخاة البصرة والكوفة  
على ان الواو اللمع مطلقا ونص على ذلك سيبويه في سبع عشر موضعا من كتابه وهكذا  
نقل عن السيرافي والتسهيل ايضا الا ان المنقول عن الفراء انها للمعينة وقد ذهب  
جماعة الى انها للترتيب منهم ثعلب وقطرب ودهشام وابو جعفر الدنوري وابو عمر  
والزاهد ولا يذهب عليك ان دعوى الجماع مع مخالفة هؤلاء الفضلاء مثكل  
ولذلك قال الامام الخريزي وهو قول اكثر ائمة اللغة فيقتضيه حرف التعقيب  
اعقاب عن جملة الاعضاء يعني الاعضاء التي يجب استعالم الماء فيها في الوضوء  
تجوز عن استعالم الماء بالفعل او ادخل الموضع في المغسول بطريق التغليب لان دخول  
الفاء ليس على الوجه فحسب بل على الكمل كانه جمع الكمل وادخل الفاء عليه في غسل  
الكمل عقيب القيام الى الصلوة ويهيئ تقديم الآية والله اعلم لان ائمة الى الصلوة في  
هذه الاعضاء وهذا على موجب اخرين الفاء والواو ومن بدع الكلام ما ذكره صاحب  
المصنف في هذا المقام ان حرف الفاء انما يقتضيه التعقيب فاذا دخلت على غير الافعال  
الاختيارية لما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا وهذا الفرق غير مسوع من ائمة  
اللغة ومن ضمن الوضوء عندنا الولاء وهو بك الواو والمد بمعنى المتابعة وحدث  
المعينة وان لا يشغل المتوضي بين افعال الوضوء بعلى ليس منه لان البنية هم هكذا  
كان يفعل صرح بذلك صاحب البدائع ولم يذكر المصنف فكانه نظر الى انه مندرج  
في الترتيب المذكور وذلك ان اعقاب عن جملة الاعضاء انما يتحقق بعدم تخلل فعل اجنبي  
بينها فالتفت بذكره عنه والبداهة بالكميا من جهة ابن القطاع بدت يا شيء قد مرته قال  
وهي لغة النصارى وانشد عليه قول ابن الرواحي بكسر الهمزة وبه يدينا ولو عهدنا  
غير شقيننا وجدنا ربا وجب لنا في لا يكون البداية من الاغلاط ولا عامية كما ذهب  
المطري حيث قال في المذهب البداية عامية والصلوب البداية وهي فعالة من بداء

صاحب الغز







فليس والمكان في نفس الموضوع  
فان كان الموضوع في نفس المكان  
فان كان الموضوع في نفس المكان  
فان كان الموضوع في نفس المكان

او غيرهما لان الكلام في نقص مطلق الموضوع فالتعقيد بقوله هنا ضايع وتخصيص المظ  
بمستباحة الصلوة عند المعاني الناقصة اراد بها العلة المؤثرة في نقص الموضوع  
وانما عبر عنها بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى من حان  
ثلاث وانها كالتلف في الاضرار عن استعمال مصطلحات الفلاسفة فان المتقدي  
كانه استغنى عن ذلك بالاشارة الى ان لا يتكافى فاستعملها لفظا  
وتبعه من بعد فاعلم ان المعاني في الكتب الفقهية قبل لفظ الحديث لا باحادي  
ثلاث والمقدرة يجوز ان يكون المعاني والعلل فالتعليل بالاقتداء غير تام واذا لم  
يكن المراد من المعاني معناه الاصلي المقابل للذات لم يتعد حلها مجرد من السبلين  
عليها بدون تقدير الخروج كما توهمه من قال اي خروج كل ما يخرج من السبلين  
وانما قدرنا المضاف تصحيحا للحل فان حل الذات على المعنى غير صحيح والعجب  
ان هذا القابل لجميع بين التأويل والتقدير ولا يدري ان احدهما مفقود عن الآخر  
لا يقال العلة المؤثرة في نقص الموضوع هو اوصاف محل بل هي في غير محل  
فيكون عبارة عن المعاني المتعابلة للذات وما يخرج من السبلين من الذوات  
فلا يصح محل بينهما فلا بد من التصدير لاننا نقول لانهم اوصاف محل  
بالحل بل تعميها وغيره فان بعضها كالبقي والنوم ونحوهما من الاوصاف الحادثة فيه  
وبعضها كخارج من السبلين ونحوها من الذوات الا ان وصف الخروج من بد  
المتوسط شرط لتأثيره في النقص على انه على تقدير كونها من الاوصاف لا يتبع  
التقريب بناء على تقدير المذكور لان الخروج من اوصاف الخارج لا من اوصاف  
الخارج عنه فلا يصح حمله على ما هو من اوصافه فيحتاج الى تأويل آخر كما لا يخفى لقوله  
تعالى قدومه لتفوقه منه وامامته والافدالة الحديث على المذهب فان في دلالة  
الآية المذكورة نوع خفاء وذلك لانها اذا تدل على ان الحديث شرط لوجوب الطهارة

فليس والمكان في نفس الموضوع  
فان كان الموضوع في نفس المكان  
فان كان الموضوع في نفس المكان  
فان كان الموضوع في نفس المكان

فليس والمكان في نفس الموضوع  
فان كان الموضوع في نفس المكان  
فان كان الموضوع في نفس المكان  
فان كان الموضوع في نفس المكان

فليس والمكان في نفس الموضوع  
فان كان الموضوع في نفس المكان  
فان كان الموضوع في نفس المكان  
فان كان الموضوع في نفس المكان

وانما افق ناقص لما ثبت ان لو ثبت ان كل ما هو شرط لوجوب ما يحصل من الموضوع  
يكون ناقصا لوجوب ما حصل منه ولم يظهر ذلك من النص المذكور وانما الله بان يقال انه  
لما ثبت وجوب الموضوع على قصد الصلوة عند وجود الحديث فقد علم ان الموضوع  
اذا حدث ثم قصد له الصلوة يجب عليه موضوع الاخر ويعلم منه ان الموضوع الاول  
قد انتقض بالحديث والا كما وجب وضوء آخر ضرورة ان الموضوع على الموضوع غير مشروط  
وجوبا وان كان مشروطا فافهم هذا فان مقتضى حقيقة كما تظهر من هذا ما يبر  
الشروح ولا يقال قد تقدم ان الحديث شرط الموضوع فكيف يكون علة لنقصه لانه شرط  
لوجوبه ونافق لوجوده ولا يتنافى بينهما ومن قال لانه علة لنقصه ما كان مشروطا لوجوبه  
ما سيكون ولا يتنافى بينهما فقد اخل بحق التحرير واساء في البيان حيث افهم ان لا يكون  
الحديث شرط لما كان ولا ناقصا لما سيكون فان الكلام في جنس الحديث لا في معين  
منه حتى يصح ان يقال انه ناقص لما كان قبله من الموضوع وانه يلزم وجوب ما يكون  
بعضه وان لم يكن السلبية وانما قضية كلاهما الموضوع واحد لتحقيق التناهي بينهما  
وليس كذلك على ما نهيت عليه وجاء احد الحكم من الغايط قال الجوهرى الغايط  
المطهر من الارض الواسع وكان الرجل منهم اذا اراد ان يغتسل الحاجة الى الغايط  
يكنى به عن العذر اليه كلامه واقول انه اصاب في اصل الكناية وبيان طريقها  
الا انه اخطأ في تعيين الكناية به ولكن عن حيث زعم ان الاول الغايط والثاني العذر  
وليس كذلك فان الكناية فيه باحد الفعلين وهو الاثبات الى الغايط عن الفعل الاخر  
وهو الحديث فالكناية به واكتفى عنه الفعلان المذكوران والحي من الغايط في كلامه  
وقع بعد الاثبات اليه ولا يخفى ان الكناية به ابلغ واغنى عن الغايط على حقيقة لا  
يجوز فيه كما توهم صاحب الكناية حيث قال وهو المطهر من الارض والتعليل للحديث  
بجاء ان من شاء غلط الجوهرى قوله تفوط وبال على ما ينهم من ذكر ذلك القول

فليس والمكان في نفس الموضوع  
فان كان الموضوع في نفس المكان  
فان كان الموضوع في نفس المكان  
فان كان الموضوع في نفس المكان



عقيب قوله يكفيه عن العدة فانه فتم منه ان يكون الغايط في قولهم انه الغايط كناية  
 عن العدة وليس الامر كما فهم اذ فيكون معنى الغايط الى الغاية والعدة ولا يخفى  
 فتاد بل اصل قولهم تعوط ان الكناية المذكورة وغلبة استعمالها صارت سببا  
 للتحويل بالغايط عن العدة فتشاع فيما بينهم ذكر الغايط وارادة العدة ومنه ما وقع  
 في حديث صفوان بن عسال المروزي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في  
 ستره ان لا تنزع خفا فثلاثة ايام ولياليهن لا من جنبته لكن من غايط وبول  
 ونوم ثم توسعوا واشتقوا منه الفعل وقالوا تعوط والظمن عطف بال عليه  
 في قولهم تعوط وبال ومن عطف نوم على غايط في الحديث ان يكون ذلك مخصوصا  
 باحد الحديثين فان قلت فيما بال الكناية الواقعة في الآية قلت لمناسبت لها ايضا  
 الاختصاص فان بنا على ما اشير اليه فيمليق على العادة الفاشية ومن في قضاء  
 احدى الحاجتين كما لا يخفى والمقصود مما ذكر بيان مشروعية التيم بدل الموضوع عند  
 الضرورة فذكر غلط الاحداث النافضة للموضوع واحال بيان الحال في الباقية على  
 الدلالة كالفعل مثل ذلك في بيان مشروعية بدل عن الفعل حيث كني بملامة النساء  
 عن غلط الاسباب لموجبة للفعل وهو الجماع واحال بيان الحال في الباقية على الدلالة  
 فانهم هذا فان من لطايف الاختصار ونفايس الاعتبار كما لا يخفى على ذوي الاختيار  
 وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم تعليل آخر فهو عطف على مدخول لام التعليل من جهة المعنى  
 فكان قال ولقوله دم ما يخرج من السبلين في جواب من قال وما الحديث يا رسوله  
 وانما خالف الظاهر اعانة لاسلوب الحديث ومحافظة على نظم الكلام في الرواية فانهم  
 هذا فان من جملة ما تقدم به المحسن الاداب ولا يتنبه عليه الناظر ون في هذا  
 الكتاب وما الحديث اول الحديث قال دم لا وضوء الا من حدث فليل آه وانما لم  
 يذكر حرف الفاء لفروية ذكر حرف الواو للعطف فاسوال عن مطلق الحديث العام

المراد

بال  
 قال البيضاوي فاحدث بخروج الخارج من  
 السبلين كان كناية عن الحدث

وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما الحديث يا رسوله  
 قال دم ما يخرج من السبلين من

فعله وكذا ما جاء في المتن والمعاد فغيره  
 في قوله ما يخرج من السبلين من  
 في قوله ما يخرج من السبلين من  
 في قوله ما يخرج من السبلين من

جميع افراد لانه المذكور في قوله دم لا وضوء الا من حدث فان الكناية في سياق النفي  
 من الانطاط العامة والسؤال عن الحدث المذكور فيه بدلالة المقام وورق المنق في  
 اول الكلام الا انه ذكر في الجواب ما هو غايب الوقوع من انما في الحدث وهو الحدث  
 الحقيقة الخارج من السبلين المعتاد تتناول المعتاد ان في قوله دم ما يخرج من السبلين  
 عموما لما ذكر من تناول كلمة ما المعتاد من الحدث وغير المعتاد منه وخصوصا لان مطلق  
 الحدث اعم منه وعمومه معتبر لانه مدلوله على ما عرفت لا خصوصه لعدم الدلالة فيه عليه  
 لفيل في داة الحصر والتخصيص واما تخصيص الخارج من السبلين بالذكر فقد  
 اشترنا اليه وجه آخر وهذا التوجيه نرفع اشكال لم يتنبه عليه السراج ولم يحرموا  
 حواجله وهو ان الحديث المذكور جهة علينا لاننا لا نطبق مدلوله على مذهب من  
 قال ان الحدث هو الخارج من السبلين فقط ثم ان التعيين المذكور ما هو موجب  
 الخروج لا ما هو موجب الخرج ولا ما هو عام لهما ان المراد من غير المعتاد ما ليس  
 خروجه على الوجه المعتاد كدم الاستحاضة وفيه رد لما ك ما عرفت انه ليس بحدث عند  
 واما الذي ليس من جنس الخارج المعتاد كالخرج الخارجة من القبل فالتعيين ليس له  
 لما شيا في انه ليس بحدث وهو الصحيح وبما قررناه اندفع ما قيل في كل ما ذكر  
 بالخرج لافخرج من القبل وانكر حيث لا يتقضى الوضوء واجيب عنه باننا لا نرى  
 ربح بل هو اختلاف اما اندفاع السؤال فقط واما اندفاع الجواب فلان فيه تسليم ان  
 ما يخرج من القبل انما لم يتقضى الوضوء لعدم كونه رجا حتى لو ثبت ذلك كان ناقضا  
 له وليس كذلك لان العلة التي ذكرها المصنف في تنظيم التقديرين ثم ان في قوله بل  
 هو اختلاف اختلاف ظاهر لان مرجع الاحتجاج الى الراجح على ما بين في الكتب الطبية  
 فان قلت لا اشكال في القول بان التعيين المذكور غير مراد المصنف لانه لا يملية من التصريح  
 من قبل على ذلك واما القول بان غير مراد من عبارة الحديث فشكل لان ما فيها من العموم

هذا النسخة الواردة في  
 وما الحديث يا رسوله

في قوله ما يخرج من السبلين  
 في قوله ما يخرج من السبلين

في قوله ما يخرج من السبلين  
 في قوله ما يخرج من السبلين

في قوله ما يخرج من السبلين  
 في قوله ما يخرج من السبلين



غير مخصوص بجهة واحدة قلت بل هو مخصوص بها من جهة المعنى وان لم يكن مخصوصا  
من جهة اللفظ والعبرة بالمعنى دون اللفظ وقد اوضح المصنف عن اختصاصه بها من جهة  
المعنى بالتعليل الآتي ذكره عند بيان عدم انتقاض الوضوء بالترجح الخارجة من  
القبل وارجع ذلك الى تخصيص ما في خبر الواحد من العموم من جهة اللفظ بالقبول  
الصحيح وذلك شائع فيما بين ارباب الاجتهاد لا يقال ان في التخصيص المذكور  
محدورا وهو انه يلزم ان لا ينتقض الوضوء بالدودة والحصاة الخارجتان  
من القبل لانها ليستا من جنس الخارج المعتاد لانا نقول الناقض للوضوء  
عند فرجهما ما عليهما من البلل على ما سياتي به التصرح من قبل المصنف وهو من جنس الخارج  
المعتاد وغيره قد عرفت ان فيه رد المالك في قوله بعدم انتقاض الوضوء بدم الكناخة  
لان قوله بعدم انتقاضه بالحصاة والدودة الخارجتان عن القبل كما توهم من قال بوله  
وكلمة ما عاينته يتناول المعتاد وغيره فيقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا  
كالحصاة والدودة ودم الكناخة انتهى والرد عليه في قوله الثاني بلسان من قوله  
وهو يعني ما على الدودة من البلل حدث في السيلين اجمع ما لك على ما ذهب اليه من  
ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بحديث صفوان بن عسال الراوي قال كان رسول  
الله امرا ناذرنا مسافرين ان لا نسترع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن لامن جنابة  
لكن من غايط وبول ونوم حيث عدنا نوافض الوضوء ولم يذكر الا ما هو من جنس  
المعتاد وجوابه ان تخصيص المعتاد بالذكر لا ينافي الحكم عامه فخصوصا في مقابلة  
ما يدل على منطوقه على ثبوت فيما عداه في الحديث الذي اورث المصنف ومن قال ان ما كان  
لستدل بقوله نعم او جاء احد منكم من الغايط وذلك انه تعالى كفى بالغايط على الوجه  
المستقيم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غير ما ناقض لم يقب حيث كثر اليه  
مالا بترقيته وهو قوله فلا يكون غير ما ناقض كيف وهو لا ينافي انتقاض الوضوء بخروج

يلحقه وهو غير الحدث المكنى عنه بعبارة النفس المذكرة لانه عطف الكناية المتعلقة  
 له على تلك الكناية حيث قال اولاً لمستم النساء ثم ان تفرغ ما ذكره غير تام اذ دلالة  
 فيما قبله عليه وهذا لا يشبه على مثل ما ذكر من بدع الكلام في هذا المقام مسبق الي  
 بعض الاولام من قوله تعالى وجاء احد منكم من الغايط حجة على ما ذكر ان الغايط  
 اسم للطين من الارض فاستعمل ما يجوز اليه فيتناول المعتاد وغيره وقد عرفت ان  
 تلك الكناية على العادة المعهودة وتلك العادة انما هي في الحاجة المعتادة كما لا يخفى  
 والدم والقيح الاحكام تثبت بالنس وبمعنى النفس فذكر اولاً ما ثبت بالنس ثم ذكر  
 الدم والقيح وهو ثابت بمعنى النفس والقيح الخاثر الابيض لا يخالطه دم ويقال له  
 الحلة اذ اخرج شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة مالم يوصف بالخروج اذ  
 لو كان نفساً ناقضة لاصحلت الطهارة لشخص ما قيل خروج النجس من بدن الانسان  
 الى نفس الطهارة كيف كان عندنا وقيد بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة  
 مالم يوصف بالخروج ويرد عليه التعليل لا يطابق المثل لان موجب التعليل  
 في كونها ناقضة للوضوء بالاتصاف بوصف الخروج والمطلوب على تواتره هو كون الوضوء  
 المذكور نفساً ناقضاً والفرق بينهما واضح من البدن البدن ماسوى الشوى الجسم  
 وبدن الجبة والقميص متعارفانه وهو ما يقع على الظهر والبطن مما سوى الكتفين  
 والذرايين كذا في المفرد وقد سئل عن تمام الهيكل المحسوس كما في قوله تعالى  
 ينجسك بدنك وهو المراد هنا وفي قوله الآية وغسل ساير البدن قيل المراد بدن  
 الى لان النجاسة ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب عادة غسله بل توجب  
 اعادته غسل ذلك الموضع ويرد عليه ان الكلام في عدم انتقاض الوضوء بخروج  
 النجاسة من بدن الميت لا في عدم انتقاض الغسل فكان حجة ان يقول لا توجب  
 اعادته وضوءه ثم انه لا يلزم من عدم وجوب عادة وضوءه ان لا ينتقض الوضوء

اراد نقل کتاب کا ہو البتہ در عند الاطلاق  
ظاہر ہے ورنہ نقل الحریف فی خصوص الم  
طائفت

الشويعه ايدان والرجلان والوكس  
من الاربين وكل خاليس مقنن  
من الصالح



[illegible]

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

صَلَاتُ الْعِبَادَةِ

三

يعني عن المخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فالوجه ان يكون قوله الى موضع متعلقا بقوله خرجا لا بقوله فيتما وزاح يكون الحاصل ان خروج النجس الى موضع يلحقه حكم التطهير مع التحاوز والسيلان عنه النقص وقد وجدت في صورة الفضة <sup>تستقص</sup> ولم توجد صوت غز الابرار لعدم التحاوز والسيلان وفي صوت قشر النفطة في العين لعدم الخروج فلا ينتقص فان قلت في النوازل شك شكوة او ابرة فاجبه وظهور دم ولم يسيل ينقص وفي الجماع الصغير لم يخرج الدم عن راسه لكنه علما وصارا اكثر من رسل الجرح لا ينقص ولا يجنب ما بين الروايتين عن الخالف قلت ان الاول عن الامام الثامن والثاني عن محمد والنقص ليس لان مزاجته عن مخرج سيلان <sup>نحو</sup> حافط الدين الكردري في فتاواه وقال شمس المائنة السرخسي في المبسوط ثم حاصل المذهب ان الدم اذا سال بقوة نفسه حتى اخذ وانتقص منه الوضوء وان لم يخرج ولكنه علما فصارا اكثر من رسل الجرح لم ينتقص به الطهارة الا في رواية شاذة عن محمد انتهى وهذا مخالف لما قاله الكردري وموافق لما قاله تاجي خان في شرح الجماع الصغير وهو ان السيلان ان يخرج عن رسل الجرح وان علما على رسل الجرح وانتفع فلم يخرج لا يكون سائلا وعن محمد اذا انتفع على رسل الجرح وصارا اكثر من رسل الجرح ينتقص الوضوء والصحيح ما قلنا يلحقه حكم التطهير يعني في الوضوء او الغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل دم الى قصبته الا ان ينقص الوضوء والتجاوز الى موضع يجب تطهيره في البول الى قصبته الذكر لا ينقص الوضوء لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره في الجملة ومن غفل عن هذا قال اي يلحقه حكم هو التطهير وهو من باب اضافة الشئ الى نوعه كقوله علم الفقه ومنهم من فسر هكذا ثم قال والمراذبه ان يجب تطهيره في الجملة في الحديث او الجناية ولم يدرك موجب تلك الارادة حمل الحكم على الوجوب وقابلية زيادته الحكم التعميم لموضع الجراحته الى

ایک ایک افغانیہ و مطلق قباب  
ایک ایک و مطلق قباب  
ایک ایک و مطلق قباب  
ایک ایک و مطلق قباب

صاحب  
 البقية  
 والاراض  
 من العلم  
 العبد  
 في الفل  
 صاحب  
 البقية  
 والاراض  
 من العلم  
 العبد  
 في الفل







لا خلاف في نجاسة دون الغايط فلا يقتصر على الاعضاء الاربعة امر تعبدية  
في صحة في حد نفسه بمول عا ذكر المص اما الثاني فظا وأن حتى على بعض المنصديق  
شرح هذا الكتاب حيث لا يجوز ان يكون معناه امر تعبدية لان الفيلس يقتضيه  
وجوب غسل كل الاعضاء اية آخر ما قرنا، اتقا واما الاول فلان الجنب طاهر عند  
الحضم المتك بالوجه المذكور على مكثاني في باب النجاس فلا مساع لان يقال  
من طه لان الغايط الجنب من الجنب كالا يخفى امر تعبدية يعني ان غسل الموضع الذي  
لم تصبه الجنب وترك الموضع الذي اصابته امر منسوب الى التعبدية عندنا انه تعالى  
وكلفنا من غير ان يعقل فيه المعنى ولما كان في الحكم المذكور واما مثاله زيادة كلفة  
في امثاله لعدم وقوف العقل على وجهه نسب جنس هذا الحكم من بين الاحكام  
الشريعة اية التعبدية فالصيغة المذكورة للمكلف والياء للنسبة ولا مساع كونها  
للمبالغة كما في اجري لفرج بغت مع النسبة وعليه يدور صحة الحل في قولنا  
غسل غير موضع الاصابة امر تعبدية ومن لم يتفطن لذلك مع وضوح رد دبابين  
المعنيين المذكورين وجوز ان يكون كل واحد منهما ملها اهننا فيقتصر على  
الحكم المذكور وهو انتقاض الموضوع بخروج الجنب من البدن والمهر بالشرع قوله  
او جاء احدكم من الغايط وموه ما خرج من المخرج المعتاد على ما بين فيسبق  
وجبه التفرغ المذكور على ما تقرر في الاصول من ان الحكم لو اورد على خلاف الفيلس  
لا يتجاوز عن موه وقد ثبتناك على وجهه فيما تقدم ولنا قوله ام الموضوع اخرجه  
الدارقطني من حديث نجم الداري وفيه ضعف ومن حديث زيد بن ثابت اخرجه  
ابن عدي في ترجمة احمد بن الفرغ قيل ان مثل هذا التركيب ينهم منه الوجوب  
كما في قوله ام في خ من ابل شاة ولا خلاف في فرضيته وقوله ام الماء من الماء  
ولا خلاف في وجوب غسل سبب خروج الجنب ونحن نقول لا كلام في انهما الوجوب

مدرج

في امثاله

وهو انما يقتضيه امر تعبدية من جهة  
الوجه الثاني في قوله ام في خ من ابل شاة  
وهو انما يقتضيه امر تعبدية من جهة  
الوجه الثالث في قوله ام في خ من ابل شاة  
وهو انما يقتضيه امر تعبدية من جهة

فلا خلاف في وجوب غسل سبب خروج الجنب ونحن نقول لا كلام في انهما الوجوب

عن مثل التركيب المذكور انما الثاني في وجه النهم وهو ان من يقتضيه متعلقا وهو  
مخوف فيقتدر امر عام لا حذف الخاص لا يجوز الا عند القولية ولا قديته هنا  
فتقدر بالوضوء ثابت وموجود من كل دم سائل ولا يمكن حله على حقيقة  
لثما يلزم الكذب في خبر الشارع فيحمل على الامر وهو مقتض للوجوب ونقول تقدير  
الوضوء واجب من كل دم سائل لانه لو قدر الوجو ديزم الكذب فيقدر ان يكون  
مقتضيا اليه بالضرورة لانه لا عدل عن الظاهر وانه يعدل الى اقرب الاشياء  
اليه والوجوب قرب الى الوجود من السنة والاستحباب لان المكلف ليس في سعة  
من ترك الواجب دون السنة والمستحب اذ تحققت هذا فقد وقعت على ان من قال  
وكان معناه توضع من كل دم سائل عن البدن لم يقتض على الكلام ولم يحج حوال المرام  
ثم ان قال ذلك لقائل وانما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه كذا في الدلالة على الوجوب كما  
امر فامثل امره فاجبر عن ذلك وهو آية كونه واجبا فان الامر لكان من لا يكذب  
في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيد للطلب لا في تركه تكديبا الذي هو  
من لا يكذب على ما عرف في موضعه ويرى عليه انه ليس من قبل ما عبر فيه عن الامر  
بلفظ الخبر كيف وهو مثل قوله الصلوة واجبة وهل يقول احد ان فيه تعويضا  
عن الامر بلفظ الخبر ثم ان قوله لان في تركه تكديبا الذي هو من لا يكذب منظورة  
لان الامر وان كان في صورة الخبر لا يتطرق اليه التكذيب وعلى تقدير تطرقه اليه  
لا يجدي وقوعه مضمونه بعد الاخبار كما لا يخفى على ذوي الاختبار وقوله من  
قادر واه ابن مكيته عن عايشة رضي عن النبي دم ذكر الرازي في شرح الطحاوي  
اورع بفتح العين يقال رعى الرجل يرعى ويرعى ورعى بالضم لغة فيه  
ضعيفة والرعاف دم يخرج من الانف كذا في الصحاح وفي الغايط اما رعى  
فعامة ملحونة وفي المغرب عرف انه سال رعا فوه في المعبر في مفهومه هو خروج

حاشية

ردا في حاشية

وقوله من قاء او رعى في صلوة فيفسر في روى  
عن النبي صلى الله عليه وآله ان ابنه مكيته عن عايشة رضي  
رعا فوه قال الرازي في شرح الطحاوي يقال رعى اذا سارا  
او جه اعداء الامر بالانصراف وهو انظر العمل المهي عن الغضب  
بالانصراف لان ذلك يحصل على الشرع فان قيل جاز ان يكون الا  
بان الامر بالانصراف فان الشاة اذا ذك في غير جاز بالانصراف



الدم من الانف مطلقا والسيلان شرط ورك ذلك لان السيلان انما يتحقق بتدرك  
القطر فاذا لم يتدرك يقال تقاطع ولا يقال سال فيلنصرف يعني للتوضي لا لالازالة  
بخاسه اصابت بدنه او ثوبه لانه لا ينتظم امر البناء فان البناء اذ ذاك غير جائز بالاتفاق  
ففيه دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من اليقين والرعاف اذ لو لا ذلك لما امر بالانصراف  
لان فيه بطلان الصلوة المنهي عنه ويرى عليه انه يجوز ان يكون الامر بالانصراف لعدم  
جواز الصلوة بما اصابت من الجحيم لا لانتقاض الوضوء نظرا وجهها فلا يلزم ابطال العمل  
المنهي عنه كما توقع فان قلت قد مر ان امر البناء يابا قلت نعم الا انه يحتاج في  
اتمام الاستدلال بالوجه المذكور الى التمسك بالامر بالبناء فلا يكون ما ذكر وجهه  
مستقلا على ان الامر بالبناء يستقل في الدلالة على المطع على ما تقتضيه عليه فلا حاجة  
الى ضم قيد الانصراف اليه وليتوضا المأمور به هو الوضوء الشرعي لما عرفت ان الوضوء  
اللفظي يدفعه امر البناء فانه رفع ما قيل يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللفظي  
واجب بانه مجاز شرعي ولا يشترط الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بل دليل ثم  
قال ذلك الجواب لا يقال وقع في الشرع ذلك اذ عجل فيه بعد اليقين فليل الاتوضا وضوء  
للمصلوة فقال لم يرك الوضوء من اليقين لان ذلك بقرينة فانه لم قال ذلك بطريق  
المشكلة لقول السائل الاتوضا وضوءك للمصلوة انتهى ولم يصيب في قوله ذلك  
بطريق المشكلة لانه مستعمل في معنى الحقيقة بحسب اللغة وقد استعمل السائل  
ايضا قوله تتوضا في المعنى العام اللفظي فلذلك قيد بقوله وضوءك للمصلوة  
فليس المقام مظنة للمشكلة نعم لو قال لان ذلك يعني استعمال الشارع لفظ الوضوء  
في معناه بقرينة وهي ذكره في مقابلة قول السائل الاتوضا وضوءك للمصلوة فانه  
قد فهم منه انه لم يتوضا للمصلوة فكان هذا قرينة على ان مراده من الوضوء  
في قوله هكذا الوضوء من اليقين والوضوء اللفظي لكان له وجه كما لا يخفى ثم ان في الامر

توضا

المذكور ايضا دلالة على انتقاض الوضوء من اليقين والرعاف وذلك ان الامر بتجديد  
الوضوء خصوصاً في اثناء الصلوة يدل دلالة ظاهرة على انه قد انتقض الوضوء  
القديم بخروج الجحيم باحدى الصورتين المذكورتين ولا حاجة الى دعوى كون الامر  
للو جوب كما زعم من قال في توتر الاستدلال انه دم امر بالتوضي فيجب لا يجب لا بعد  
الانتقاض وتوجه عليه السؤال بان الامر للوجوب ادعى عن القوانين الصادقة عنه  
ولم يوجد هنا اذ الامر بالبناء ليس للوجوب والاصل في القضايا بالاتحاد فاصحح الى  
دفعه بان يقال الاصل في القضايا بالاستقلال والقوانين في التظيم لا يوجب لقوان في  
الحكم وشرط الاصل في حكم بدليل الاجماع لا يدل على تركه في اخرى ولائذ واعتبر بقول  
كلوا من ثمره اثم واتوا فله يوم حصداً فالثاني للوجوب والاول لاولين على  
صلوة وفيه ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بخروج الجحيم عن غير السيلان وذلك انه  
امر بالبناء وادنى درجة الجواز ولا جواز له بعد العمل الكثير التابع لانتقاض الطهارة بالاتفاق  
فدل على جواز البناء بفعله وعلى الانتقاض بمقتضاها اعلم ان القوم ذهبوا الى ان التمسك  
بالحديث المذكور بوجوه ثلثة وبأقرنا تبين انه بالوجهين ضروري ان ما ذكره اولاً لا يصلح  
ان يكون وجهاً مستقلاً لا يقال بل الثاني ايضا لا يصلح لذلك لانه موقوف على تعيين ارادة  
الوضوء الشرعي بالمأمور به بقوله وليتوضا وذلك بقرينة الامر بالبناء على ما بينت  
في المسبق لانا نقول نعم ان الامر بالبناء قرينة لتعين ارادة الوضوء الشرعي بالمأمور به  
ولكن لا يلزم منه رجوع الوجه الثاني الى الوجه الثالث وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن لما ذكر  
قرينة اخرى وليس كذلك فان له قرينة اخرى وهي كون الامر بالتوضي للوجوب وقد اشترنا  
الى ذلك في المسبق حيث قلنا ولا حاجة الى دعوى الامر للوجوب واشتتنا في ضمن يقي  
الاحتياج اليه كونه قرينة لمل الوضوء المأمور به هنا على الوضوء الشرعي فان قلت هكأنهم  
تماذكروا حان جعل كون الامر للوجوب قرينة لمراده من جعل الامر بالبناء قرينة له قلت نعم ولا كلام فيه



لما استدلوا بالاحتياج اليه بحيث لا يتم الاستدلال بدونه فتأمل والآن  
 خروج الجملته جواب عن اعتراض الخصم على قيلنا الخارج من غير السيلين على الخارج منها  
 بان شرط القياس هو كون حكم النص معقولا كقوله معقود ههنا وحاصل الجواب بيان تحقق  
 ذلك بشرطه على الخلاف وتفصيل ذلك ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر  
 في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يعدي ضرورة تعدي  
 الاول وانما قلنا وهذا القدر في الاصل معقول لان خروج النجاسة يوجب تحلل ظاهر البدن  
 لضرورة تخليص موضع الاصابة فيزول الطهارة عن ذلك الموضع ضرورة اذ الطهارة  
 والنجاسة ضدان لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وزوالها عن ذلك الموضع  
 يستلزم فوالها عن سائر المواضع لان البدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى وتقريرنا  
 هذا خرج الجواب عن اعتراض آخر للخصم على القياس المذكور وهو ان خروج النجاسة من البدن  
 زواله عن البدن وزوال النجاسة عن البدن كيف يوجب تحلل البدن وانما قلنا والاقتصار  
 على الاعضاء الاربعة غير معقول لاننا قد بينا ان تحلل النجاسة يستلزم زوال الطهارة عن  
 بعض البدن ويلزمه زوال الطهارة عن كله وموجب ذلك وجوب طهارة كل البدن و  
 من ان الاقتصار معقول لان الاصل ان يغسل كل الاعضاء كان كماله موصوف بالحدوث  
 لانه لا يتجزى واظن في البيان بآثار الوجه المذكور ثم قال الا انه اقتصر على هذه الاعضاء دفعا  
 للخروج فيما يكثر وقوعه ويحتاج تكراره واقر على القياس فيما لا يخرج فيه وهو الحيض والنفاس  
 والجنابة لم يأت بما هو معقول كيف فان ما ذكرنا اوله لا بقوله لان الاصل انه يدل على  
 خلاف ما ادعاه وما ذكرنا ثانيا بقوله لانه انما يصلح وجهها للعدول عن موجب  
 المعقول وهو وجوب غسل كل الاعضاء وليس فيه ما يخرج عن الاقتصار عن حد  
 المعقولة بل فيه ما يقر به لان ما ذكرناه وجه الاعتذار عن مطلق الاقتصار عن الاقتصار  
 على أعضاء مخصوصة والمعقول على تقدير الاقتصار على محل النجاسة او على ما يدخل فيه

لما استدلوا بالاحتياج اليه بحيث لا يتم الاستدلال بدونه فتأمل والآن  
 خروج الجملته جواب عن اعتراض الخصم على قيلنا الخارج من غير السيلين على الخارج منها

فانما بقولنا المذكور ما نفيناه بل نفيناه الاحتياج اليه بحيث لا يتم الاستدلال بدونه فتأمل والآن  
 خروج الجملته جواب عن اعتراض الخصم على قيلنا الخارج من غير السيلين على الخارج منها  
 بان شرط القياس هو كون حكم النص معقولا كقوله معقود ههنا وحاصل الجواب بيان تحقق  
 ذلك بشرطه على الخلاف وتفصيل ذلك ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر  
 في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يعدي ضرورة تعدي  
 الاول وانما قلنا وهذا القدر في الاصل معقول لان خروج النجاسة يوجب تحلل ظاهر البدن  
 لضرورة تخليص موضع الاصابة فيزول الطهارة عن ذلك الموضع ضرورة اذ الطهارة  
 والنجاسة ضدان لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد وزوالها عن ذلك الموضع  
 يستلزم فوالها عن سائر المواضع لان البدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى وتقريرنا  
 هذا خرج الجواب عن اعتراض آخر للخصم على القياس المذكور وهو ان خروج النجاسة من البدن  
 زواله عن البدن وزوال النجاسة عن البدن كيف يوجب تحلل البدن وانما قلنا والاقتصار  
 على الاعضاء الاربعة غير معقول لاننا قد بينا ان تحلل النجاسة يستلزم زوال الطهارة عن  
 بعض البدن ويلزمه زوال الطهارة عن كله وموجب ذلك وجوب طهارة كل البدن و  
 من ان الاقتصار معقول لان الاصل ان يغسل كل الاعضاء كان كماله موصوف بالحدوث  
 لانه لا يتجزى واظن في البيان بآثار الوجه المذكور ثم قال الا انه اقتصر على هذه الاعضاء دفعا  
 للخروج فيما يكثر وقوعه ويحتاج تكراره واقر على القياس فيما لا يخرج فيه وهو الحيض والنفاس  
 والجنابة لم يأت بما هو معقول كيف فان ما ذكرنا اوله لا بقوله لان الاصل انه يدل على  
 خلاف ما ادعاه وما ذكرنا ثانيا بقوله لانه انما يصلح وجهها للعدول عن موجب  
 المعقول وهو وجوب غسل كل الاعضاء وليس فيه ما يخرج عن الاقتصار عن حد  
 المعقولة بل فيه ما يقر به لان ما ذكرناه وجه الاعتذار عن مطلق الاقتصار عن الاقتصار  
 على أعضاء مخصوصة والمعقول على تقدير الاقتصار على محل النجاسة او على ما يدخل فيه

صاحب الفقه  
 في الشارح  
 صاحب الفقه



فيقصر على موضع الطول وأما اتصاف بالخاصة فكيف في الاعتبار والحكم واعتبار  
 النجاسة في عضو دون عضو والكل مشترك في عدم النجاسة وحقيقة حكم فالمعقول  
 اعتبار في الجميع على تقدير الأعضاء لا نقول بل نمرح ان لا يكون المقدمة الاولى  
 معقولة لان القول بان اتصاف العضو بالنجاسة الحكمية مجرد الاعتبار والحكم اعتراف  
 بان ذلك مرتب على غير معقول المعنى والمقدمة الثانية متفرعة عليها فلا تكون بين  
 ايضا معقولة واذ حقت ان المعقول ذوال الطهارة بخروج النجاسة عن موضع  
 خرج منها تلك النجاسة واما تعدي ذلك الحكم الى سائر المواضع فمرتبة خارج  
 عن حد المعقول فقد عرفت ان قول المصنف هذه القدران في المقدمة الاولى  
 فقط يرشدك اليه كبر خاصة ثم زاد في الاشارة عبارة القدر تخصيصا للاشارة  
 الى المذكور فانه لو لا تلك الزيادة لما كان ينبغي ان الماداة انما الى  
 مجموع المذكور وما في حكم المذكور وهو المقدمة الثانية التي تتبعها في الذكر عند تفصيل  
 الجواب فانهم هذا فان شراح الكتاب قد غفلوا عنه اذا دخلوا المقدمة الثانية  
 في ان رايه حيث قالوا اما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السيلين اعني الغائط  
 وهو يشترك على غير معقول وهو ان طرأ في النجاسة اثر في ذوال الطهارة عن المخرج  
 لا اتصاف بحد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار ان الاتصاف  
 بالحد لا يقبل التجري وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة  
 انتهى ولا يذهب عليك ان هذه المقدمة الثانية من جملة المعقول دخال لها  
 في حكم الاشارة الواقعة في عبارة المصنف غير ان الخروج جواب كل مقدرة تدور  
 شرطا صحة القليل لا لا يتغير حكم الاصل ولم يوجد ذلك شرط فيما نحن فيه اذ في  
 الاصل غير مجرد الخروج مؤثر اذ في الفروع لا حيث علق الحكم فيه على التواجد في  
 موضع يلحق حكم التطهير وعلى علماء الفهم في الحق وتوثير الجواب بهما شيان غير ان المرونة

في قوله ان النجاسة لا تكون في عضو دون عضو

في قوله ان النجاسة لا تكون في عضو دون عضو

في قوله ان النجاسة لا تكون في عضو دون عضو

في قوله ان النجاسة لا تكون في عضو دون عضو

في قوله ان النجاسة لا تكون في عضو دون عضو

في قوله ان النجاسة لا تكون في عضو دون عضو

في قوله ان النجاسة لا تكون في عضو دون عضو

بتحقيق بالانتقال عن موضع النجاسة وفي الاصل يحصل ذلك بمجرد الظهور لان ذلك الموضع  
 ليس موضع النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت من موضع آخر وفي الفروع لا يتحقق المرونة  
 الا بالتواجد عن النجاسة لان تحت كل جلد رطوبة فاذا زالت الجلد كانت النجاسة  
 باقية لا خارجة كالبيت الذي كان السكن فيه طائر الامتلاك عن موضعه وبلاء الفم  
 في ايقن النجاسة تفصيله ومن قال في توثير الدخول عند بيان تغير حكم الاصل اذ في الاصل  
 لتوالي القليل والكثير وفي الفروع لا يتم اجاب بما ذكر لم يصيب لعدم الانطباق بين  
 السؤال والجواب فان انطباق الجواب لمذكور على توثير السؤال لا على توثير  
 له ومنهم من جمع بين الامرين قائلا في توثير السؤال سئل ان خروج الخارج الجسد  
 مؤثر في ذوال الطهارة لكن لم شرط السيلان ولم فرق بين القليل والكثير في  
 غير السيلين ثم انه لما شرع في توثير الجواب صرف الفرق بين القليل والكثير الى الحق  
 حيث قال واما لم يشرط طلاء الفم في الحق فباعتبار ان الفم له شبهة ان يشبه الداخل  
 وشبه الخارج فاعبأ الكثير خارجا والقليل غير خارج عما لا يشبه بهي الفم كما هو الاصل في  
 المدة وبيان الشبهتين ولا يخفى ما فيه من الخلل لان الفرق بين القليل والكثير  
 غير مخصوص بالحق وكيف وهو موضع خلاف في فروع الخارج من غير السيلين مطلقا  
 والمصنف لم يتعرض بهما للجواب عنه صرحا لا اكتفاء بدلالة الجواب عن الدخول  
 المذكور فان منطوقه وان كان ككنا عن وجه الفرق المذكور لكن مفهومه يفسح  
 عنه على ما استقف عليه بل لانه سيفرغ له لكنه يتعدي ضرورة لا اول يعنى  
 يتعدي لا اقتصار على الاعضاء الاربعة مع كونه غير معقول ضرورة تعدي الاقل  
 وهو القدر المعقول في الاصل وقد وقفت على تفصيل هذا في سبق ولا يذهب  
 عليك ان ما ذكر صرح في هذا المعنى بل نص فيه غير محتمل لمعنى آخر ومن جو ان يكون  
 المعنى لكن الخارج من غير السيلين يتعدى حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه

صرح المصنف

في قوله ان النجاسة لا تكون في عضو دون عضو

في قوله ان النجاسة لا تكون في عضو دون عضو

في قوله ان النجاسة لا تكون في عضو دون عضو



ضرورة تقدير الاول وهو الخارج من السيلين وعلته بقوله لان شمول العلة يستلزم  
 شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السيلين لانه مذكور اولاً وغير الخارج من  
 السيلين مذكور ثانياً ففقد الكلام بغير معناه ونزله على غير معناه، بتحقيق السيلين  
 على موضع محقق حكم التطهير وملاء الغم في النقي لان بزوال القشرة تظهر السيلين في محلها  
 فتكون بادية لا خارجة بخلاف السيلين لان ذلك للموضع ليس بموضع السيلين  
 فيستدل بالظهور ان السيلين ههنا وكان المذكور في قبل التمايز بتبينها على  
 ان مزل القوم من السيلان المذكور في هذا المقام هو التمايز عن المخرج لا غير  
 فان قلت من تمام الجواب على عدم تحقق الخروج بدون السيلان فانه فقه ان يذكر  
 اداة الحكم ويقول انما يتحقق بالسيلان قلت كما انه ان الخروج عند السيلان  
 متحقق وعند عدمه مسكوك والاصل عدم انتفاء موضوع المتحقق بالمخرج  
 المسكوك في عدم اداة ما ذكر في صورة الحصر كانه لا تمام الجواب لا يوقف  
 عليه مع ان فيه ابعاد الكلام عن مظنة المناقشة فانه لو ادعى الحصر كان مانعاً ان  
 يمنع ويطلب الدليل عليه وهذا من التمايز التي تؤديه المصير بقصد ما ووقت  
 بل تاجها والتمايز في هذا المقام لعدم وقوعهم على الملام غير واصوات الكلام  
 بان زادوا عليه اداة الحصر زاعين انهم سقوا في ازالة ما في عبارة المصير من  
 القصور وقد عرفت ان سعيهم غير مشكور على الانتقال والخروج يعني على الانتقال  
 من الباطن والخروج الى الظاهر وانما زاد قوله والخروج مع تمام الكلام في هذا  
 المقام بدون تبيينها على ان الفرق بين الموضعين وان تميزا لانتقال  
 من موضع التمسك كنه لا يكتفي في تحقق الحدث بل لابد معه من الخروج الى الظاهر  
 فان الانتقال من موضع التمسك قد يتحقق بدون كما اذا غر جانب العين فسال  
 عنه الدم الى الجانب الاخر فان انتقال الدم متحقق في هذه الصوت ومع ذلك

هذا هو الوجه في بيان ان السيلين هما  
 السيلان الخارجان من العين في كل وقت

لا يكون ناقصاً لعدم تحقق الخروج الى الظاهر ذكره ركن الائمة الصباغي في شرحه  
 القدوري ونقل عنه الزاهد في شرحه فان قلت من شروط السيلان لا يكون  
 في محل مخصوص وقد ورد النص فيما نحن فيه قلت اما النص الذي اخرج به الخصم  
 فنقول على ما بينا في واما الذي اخرج اصحابنا به فمخصوص بالدم والبق ولا يشترط  
 الحكم في القبح والصدية وغير ذلك من انواع النجاسات الخارجة من البدن فتعين  
 الحكم لكل نجاسة خارجة منه انما هو بغير النص لا بالنقص ومن غفل عن هذا  
 جواز ان يكون اختيار المصير عدم اعتبار ذلك بشرط لعدم كونه متفقاً عليه  
 مع ان المراجع اعتباراً، وعليه الجمهور وملاء الغم ان يكون محال لا يمكن ضبط  
 الا بكلف لم يذكر في ظاهر الرواية تفسير ملاء الغم وقال ابو علي الدقاق هو ان ينفذ  
 من الكلام وعن الحسن بن زياد هو ان يعجز عن امساكه وبقه، وعليه عند الشيخ  
 ابو منصور وهو الصحيح لان ما يقتدر على امساكه وبقه فخر وجه لا يكون بقوه  
 نفسه بل بالاجاز فلا يكون سائلاً وما عجز عن امساكه وبقه فخر وجه بقوه نفسه  
 فيكون سائلاً والحكم يتعلق بالسيلان كذا في البدايع وقال الزاهد في ملاء  
 الغم ما يعجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الغم وقيل نصف  
 الغم وقيل ما جازونه والاصح هو ما لا يكتفي الامساك الا بكلفة ومثقة لانه يخرج  
 ظاهره ان غالباً بقوه نفسه فيكون سائلاً على ما ذكرنا وهذا ظاهر وان ضيق  
 على من اعترض على التعليل المذكور وقال ان جعل الظاهر الغالب كالحق  
 انما يكون في الاصل كالسؤال القاييم مقام المشقة او لا يطلع عليه  
 كالايلاج القاييم مقام الانزال واما في المنضبط الظاهر فلا كما في جثثا فان  
 خروج البقي لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم ملاء الغم مقامه كيف وفي الصوت  
 بالتي يكون ايقه ملاء الغم منع من الخروج بالكلف عدم الخروج مستيقن من

هذا هو الوجه في بيان ان السيلين هما  
 السيلان الخارجان من العين في كل وقت



ابن حكيم بالانتقاض وفي الصنعة التي يكون البقي ملاء النعم ولكن في من الغم والخروج متعين فالقول  
بعدم الانتقاض نقض بالعلية انتهى ثم ان من قولك كيف في الصنعة آه غفور عن وجه اعتبار  
خارجا بالخروج من الباطن ايا ذلك النعم وهو ان دخل النعم ما يحكم التطهير لوجوده على الفعل فصار في  
البقي الباطن متحققا بسلطان غير ان المتحقق فيما لم يكن البقي ملاء النعم اخرج لاجل ذلك فلا يتحقق  
السلطان لعدم تحقق معياره وبهذا التفسير بين ان من قال في غير ما ذكرنا من قرائن ملاء النعم  
وغيره لان النعم خارجا بسلطان احد ما يتحقق كونه ظاهرة والآخر يتحقق كونه باطنا حقيقة وحكما  
اما طبقه فلا خلاف ان فتح فاه ظهر واذا ضم بطن واما الحكم فلان الضام اذا افاد ما به من محبة  
لنعم صوم كماله اسال الماء على ظاهر طلبة فكان ظاهرا واذا اقبل ريقا لا يفد صوم ايضا  
كما اذا استعمل من زاوية من بطنه الى اخرى فكان باطنا فظهر على الدليلين حكمهما فقلنا لا اكثر  
ينقض لانه يخرج من غالب حيث لا يقدرا الانسان على ضبطه الا بكلفة فاعتبره خارجا ولذا قل  
لا ينقض تبعا للريق واليه ثبت بقوله لان يخرج من ظاهر فاعتبره خارجا انتهى حمل كلامه على غير  
معناه لان ما ذكره وجه آخر غير ما ذكره عليه الاعتراض المذكور اذ كنا وعلمنا ما ذكره لا تجاهله  
على ما بهنت عليه وكذا من قال في دفع الاعتراض المذكور اقول من اجل جعله لا راجعا الى  
التي هو ليس كذلك بل هو راجع الى البقي وقوله لانه آه دليل بقوله وملاء النعم في البقي فاعلم  
ان خروج النعم يتحقق بملاء النعم في البقي لان البقي يخرج من ظاهر الان هذا البقي ليس الا من فقه  
المعقود فالظاهر انه يستخرج بخلاف التعليل لانه من اعلى المعقود فلا يستخرج من اجب ان يعلم هذا  
الحمل فان الشرع لم يتوهموا احكامه من واجبه اكل انتهى فان قيل عرف النعم ملاء النعم ثم استدل  
عليه والتوهم لا يستدل عليه فاجاب ان قوله لا يخرج من ظاهر ليس دليل بقوله وطاء النعم ان  
يكون حال آه بل هو دليل بقوله وملاء النعم في البقي كذا قيل ولا حاجة الى هذا التعليل لان التوفيق  
الذي لا يستدل عليه الذي لبيان الماهية واما الذي لبيان المفهوم لغته وحق فافهم التوفيق  
فيستدل عليه من ذلك ان الحجاب في اصوله قليل البقي وكثير سواه آه لان تراخي بينا وبين

سواء في البقي او في سواه  
لم ينفذ

الاعتراض

الاستدلال

زفر في ان خروج النعم من البطن ناقض غير ان الخروج يتحقق بملاء النعم في البقي وبالسلطان في  
غيره عندنا وعندنا في الظهور فيها اعتبارا بالخروج المعتاد في البقي ان لم يبق بين التعليل والكثير  
في البقي ولم يتحقق السلطان في الخارج من غير السيلين بل اکتفى بالظهور فيها قسما على الخروج  
المعتاد ووجه التعليل في هذا ذكره وجه مشترك بين موضع الخلاف فلذلك قد مر على الحديث  
فانه مخصوص باول الموضوعين والآخر التقديم للحديث ومن غفل عن هذا قال انما قدم التعليل  
بالكثير على الاستدلال بالحديث لان الحفم موقر بعضه التعليل لا تراعي له فيها فكان في الالزام  
ثم ان تعليله غير تام لان الحفم كما يوجب بعضه التعليل كذلك يوجب بعضه الحديث فلا دلالة فيما ذكره على  
كون التعليل قطع على ان المقصود اثبات المدعى لا الالزام الخالف فانه لا ينبغي ان يقتضيه ظاهرا  
هذا العلم خصوصه صافا كان الخلاف بين التلميد والاستاد ولا طلاق قوله دم رواه الدار  
قطة زيد بن حنبل بن علي عن ابيه عن جده بهذا مرفوعا وفيه سوار بن مصعب وهو متروك  
ثم ان وجه الاستدلال ما اثر رايه بقوله ولا طلاق يعني ان اطلاقه يشمل التعليل والكثير لانه  
ما خرج من النعم طاء النعم او دونه ذكره الخليل وفي الاساس التعليل مصدر فكيف قيل بانك  
اذا فاء طاء النعم ومنه الحديث وعلى هذا الاستدلال برزق وقال شيخ الاسلام خوارزمي ان  
اسم ما يتقدمه الالامان حال غشيان النفس والبقي ما يتقدمه حال سكوت او الاول بغير تكليف  
والثاني بتكليف وعلى هذا الاستدلال به ايضا ولكن قوله دم رواه الدارقطني من حديث ابيه من سره  
ولنا ضعف ليس في النقط في هذا التعليل كما في قوله فقد كثر الذي لم يثبت فيه وقوله  
لمسك فيما افهم فيه والحديث ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها وكوزان بر لها بالنقط  
اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة والنقط بالفعل اعم من ان يكون مع سلطان او مع سقوط  
بدونه وعلى هذا الاستدلال متصل وعند افعال الكلام لا مانع الى الانقطاع لانه خلاف الاصل  
ومن غفل عن هذا قال ليس في النقط والقطر بين من الدم وضوءه كذا اسال الدم فقيه  
حاصل معناه لا وضوء في الدم الغليل كثر في الكثير وضوءه وهو سايل والاستثناء منقطع

القطع  
كما يقدم  
في حديث  
صنوب

من طريق

سواء في البقي او في سواه

في ٤٤



لان الحقيقة ليست مجردة لخصوصها بعد السيلان والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فليكن  
متصلا فان قيل لا يتم ان الحقيقة ليست مجردة بل هو ان يكون المراد منه قط الدم من كل الجرح  
من غير ان يسيل الى موضع بل حقه حكم النظم والحواس ان هذا المنع لا يضر نال الاستثناء  
لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر وقوله عليه السلام ما دل على ان شرط السيلان في  
الخارج من غير السيلان والاشارة على ان شرط ملاء النعم في الحق فان دفع قولنا في قوله  
وانما قلنا دل الاشارة لان الاستدلال بقول الصحابة رده مقبول عندنا مقدم على البطلان خصوصا  
فيما لا دخل للرائي فيه كالذي نحن فيه فان بيان الحديث يكون من جهة الشارع فضلا لا ينال  
اليه بالرائي على ما نحن فيه من جهة قوله الصحيح في امثال هذا المخرج على السماع وبهذا يتبين ما في  
قوله من قال والظان انه قال بما عاين اليه دم فصار قوله كقولنا حين عد الاحداث جملة اشار  
بذلك لما ان الاستدلال بما ذكره من جهة تفيد الرسوب قوله بملاء النعم لانه تمسك بالمفهوم وهو غير  
مقبول عندنا بل بان عليا رده لما كان في بيان صدر جملة الاحداث دل اقتضاه على المذكور  
على ما لا يلاء النعم ليس يحدث والامساك عنه في مقام يقتضيه ذكر او وسعة باجلا لا ينافي  
تعداد الوضوء من كذا وكذا والرسوخ القليلة يقال وسع الرجل لفا قام ملاء النعم واحصل كرس  
الرفع كذا ذكر الموطأ في الموطأ وقال الزعفراني في الاساس كرس البعير حصة اوجه  
اليه في مرة واحدة ومن المجاز وسع الرجل وسعة وسعتين وكذا كانت فاء النعم انتهى  
وبالحجة به صيف المذكور بقوله بملاء النعم تأكيد ما في المفهوم للتفصيل او فهم من قال او وسعة  
اي دفعه من الحق واذا انفارقت الاخبار في حكمها ما روي عن علي رده وهو معارض لما رواه  
اش في عن النبي دم من فاء ولم يتوضأ ثم انما اشار بالتعبير عن مجموع الاشارة المنقول  
والاحاديث المروية بعبارة واحدة مستبينة عن التباين بينهما وتنزيل الاشارة المذكورة بمنزلة  
المعارض للحديث القصر الى ما بيننا فيمليق من ان الاشارة امثال هذا المقام فبرهني  
ولما في هذه الاشارة من الدقة لم تنبئ عليها الناظر ون في هذا الكتاب في هذا ما رواه الشيخ

الصالح

بغير

قيل ولان حكمية فعل فلا يؤم له ولم يثبت اليه المصداق لان مبني الفعلة عن تمام ما رواه وهو  
قوله لم يثبت الوضوء من الحق ومن ثبت عليه علم انه لم يثبت حكمية فعل بل تمسك  
بالنعم المخرجه من القول المذكور بحل التوضيف على الجسد كما هو الاصل والتبع ان حجب  
الحائض مع تنبيهه على ذلك حيث قال ذكر عندنا في قوله في الاستدلال بالحديث  
المذكور ذكر القول المذكور في جوابه واما جوابه بانه عليه السلام لم يتوضأ عن الحق في  
قوله في قوله بهذا الوضوء من الحق اي لاجل الحق نفسه فان الزيادة بحجب عند ازالة  
الصلوة اما غل النعم عن الجسد فيجوز حال الحق فلا يخرج عن التسعف فان وقوع القول  
المذكور في جوابه لا يتوضأ في وضوءه للصلوة بانه عن التاويل المذكور ثم قال ويذكر  
عليه السلام في روايته في قوله في التوضيف من اجل ما رواه ان في القليل لان القول انما  
لكنه لا يتم في قوله في قوله في التوضيف من اجل ما رواه ان في القليل لان القول انما  
ذلك لا يتم في قوله في قوله في التوضيف من اجل ما رواه ان في القليل لان القول انما  
الفرقة الحالية قائم بذلك وبها ان كثرة الحق تستثني كثرة الاكل وكان غالب عليه السلام  
لجوعه وبطلان عليه ما قلنا ما رواه الرمدى بسناد ابيه معدان بن ابي طلحة عن ابي  
الزهراء ان النبي دم فاء فتوضأ فلقبت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال اصبر  
انا صبريت له وضوءه فتوضأ فلقبت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال اصبر  
والا فخرج احدكما ان اكلن والا فبما تارة ان ويضاد ايا القيس والتعارف بين القيسين  
قال مالك نقل عن عبد الله بن الزبير في المرافعة قولنا لا تعارض بين القيسين انهما لا يقيطان به  
بل يجب العمل باحدهما بشرط التحري اذا احتج الى القول وان لم يقع له جاعة ايا القول يتوقف فيه  
وهذا عندنا وعندنا في قولنا انهما شاك من غير تحري وهذا اصرار له في مسئلة واحدة قوله  
واقول انما الروايتان اللتان روينا عن ابيهما في مسئلة واحدة فانما كانت في وقتين  
مختلفين فاحدهما صحيح والاخرى فليدركه ولكن لم يوفقنا في من الاصح اليه منها كلامه

الذي

الشفع

قوله

فلا تنس

اقوالهم

كثير من يعرف الاخير منها كما حدث الذي روي  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه فانه  
قد كان يروي ما يروى من حديثه



وهذا التفصيل بين فاد ما قبل وان تعارض القياسان في عمل المجتهد  
 بايها شاء حيث لم يفرق بين مذهبين ومذهبين لمخالف والفرق بين المسكين  
 جواب عن قياسه فريضة ان قياس مع الفارق والفرق بين المقيس والمقاس  
 ما قد مناه وهو ما ذكره بقوله غير ان الخروج اه والمراد من احد المسكين  
 المعتاد ان مل المسكين ومن لا يخرج عن المعتاد فيدرج فيه نعم فافهم  
 ومن علم حد ما علمه في نعم خاصة ولا في علم ما يعلم السبلين فقد ضل عن سبيل  
 السداد والله في الرشد ولو قاء متفرقا لوقا ومتفرقا لوقا اقل من ملاوة  
 ملاوة بل جمع ويعتبر لم يذكر في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه ان كان سبب غشيان  
 واحد جمع والا فلا وقالت ابو عبيد الله قال في جمع كيف ما كان ذكره صاحب البدائع  
 يعتبر اتحاد المجلس لان المجلس الواحد عرف جامعاً شرعاً في مواضع كثيرة كسجدة التلاوة  
 والاقراء من اربعين واحد والبيع والاجارة فان الايجاب لم يوجد في اول المجلس  
 يرتبط بغيره ووجد في آخره والسبب وان ضل جامعاً ايضا الا انه مبطن فكان اعتبار  
 المجلس وهو ظاهر او لا يعتبر اتحاد السبب فصار كالاباق والبول في الفواش والرقعة  
 في احكام الرد بالعيب والاصح قول محمد لان اصل اصناف الاحكام الى الاسباب وانما  
 ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر سبب يبق التدابر  
 في كل تلاوة مسبب وفي الآثار بر اعتبار المجلس للوقوف في الاجاب والقبول للرفع  
 وهو الغشيان الغشيان مصدر غشيت غشيت اذ اجاشت ومعيار الاتحاد في الغشيان  
 ان يقول ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم قاء فهو غشيان آخر والا فلا ومنه  
 قال وتقبل الاتحاد في الغشيان ان يقول ثانيا قبل سكون النفس عن الغشيان الاول  
 فان سكنت ثم قاء فهو حديث جديد في اول كلامه وسه في آخره اما الاقرار  
 فلما نهيت عليه انه معيار لا لغيره واما الثانية فلان الكلام في اتحاد الغشيان وتلاوة

في رواية عن ابي عبد الله ان كان  
 جامعاً شرعاً في مواضع كثيرة كسجدة التلاوة

وغيره

تعدده

في كون الحاج ثانيا حديثا جديدا فان حكمه يرتفع على خلافه فكان حق المقام بيان  
 في كون ما لا يكون حديثا لا يكون حديثا بل حكمه يرتفع على خلافه فكان حق المقام بيان  
 عقيب المسئلة الخلافية المخصوصة بالقي فاصلا بين مسائل القى فان ما ذكره عقيب  
 هذا بقوله وهذا مما يتعلق بالقي خاصة بنسبته كونها خلافية ايضا وانما رل بقطعة ثم  
 لا ما بين المعطوفين من التقاوت من حيث ان الاول من مباحث خصوصية بالقي والثانية  
 تعم وغيره مما يخرج من غير السبلين ثم ان المراد ما ليس بحدث لقلته لا ما ليس  
 بحدث مطلقا فليس عليه ان يهدي في شري في مخطوطه وقد روي حيث قال كما لا يخفى  
 لقلة فني عند محمد طاهر عند انه يوسف فاندفع ما قيل انه منقوص بما روي في نه الجرح  
 القاييم والحقاق التاييم واجيب بان لا يتم ان ليس بحدث بل هو حدث لا يظهر  
 اثره في غير الوقت والجب ان بعضهم قال ان الملازمة ثابتة بين الحدث  
 وبين الخارج ليس كونه علة للحدث فاذا لم يكن القليل حديثا دل على انه ليس بحدث  
 لاستلزام انتفاء الملازمة انتفاء الكثرة ففهم من انه مستبعد ككون الكلام  
 فيما ليس بحدث لقلة ثم قال ولا يلزم على قولنا لا يوسف دمر الاشخاصة وبلح 2  
 التكل لان ذلك ليس موجب للحدث الا ان اثره يظهر في اخره في الوقت انتهى  
 والظن من عدم التمسك لذلك كما لا يخفى في روى ذلك عن ابي يوسف قال فافهم قار  
 في شرح الجامع الصغير ثم ان القليل في التمسك لولا ان يمكن سايلا حتى لا يكون ناقضا  
 للظمان اذ اصناف الثوب لا يمنع جواز القليلة وان في سكة ذكر الكرخي  
 مفسر ان ما ينقصه من وجه الطمان يكون جافا ولا ينقصه من وجه الطمان  
 لا يكون جافا وذكر عصام في مختصره ان قول محمد يكون جافا لو اخذ بقطعة  
 والعامة في الماء القليل في الماء عنده وعلى قول ابي يوسف لا يدر وجه قول محمد  
 انه دم وان قل فيكون جافا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبق في الورق

تعدده

صاحب النسخة

صاحب كتاب البيضا

بعد الدخ



ومنه من استدلاله على كل واحد فيما اوجبه على الآخر على ان غير المسفوف من الدم لا يكون  
 حراما فلا يكون حراما ولا ينفى ضعفه لان الماد من الدم على ما ذكره صاحب الكفاية في الطعام  
 الحرام من المطاع الى من الاستدلال المذكور على ان يكون الانبياء في مطلق الحرام كما لا يخفى  
 ثم قال ان الفرق بين المسفوف وغيره في حكمه غامضة وهي ان غير المسفوف دم انتقل  
 عن الورق وانفصل عن النجاسة وقصل به في الاعضاء وصار متعلقا لان  
 يقرضه افاقا طبيعته فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم الورق فانه اذا سال عن كل  
 لجره علم انه دم انتقل من الورق الى ان وهو الدم الحرام اذا لم يسيل عليه دم العضو  
 انتهى ويروى عليه قد يدور السيلان وعدمه على سبعة احوال وكلفته فالحكم بالهكاه  
 سال عن ان دم انتقل الى الورق وكلامه يسيل يتعين ان دم العضو يتكلف  
 ظاهر وهو الصحيح وهو اختيار بعض المتأخرين لكونه ارفق خصوصاً في حق اصحاب  
 الورق وفي تخصيص الحديث به روي عن محمد بن عيسى في رواية الاصول انه حينئذ لا اثر  
 للسيلان في النجاسة فاذا كان السيلان في غير ذلك كان اختيار بعض المتأخرين في بقاء  
 قيل وهو ان يفتي ابو بكر الاسكافي والفقهاء بوجوه لانه ليس يخرج حكمه ان ما ليس بحدث  
 لقوله ليس يخرج حكمه حيث لم يترتب عليه حكم النجاسة مستند من ثبوت حكم الطهارة  
 فثبت ان ما ليس بحدث لقوله طاهر وهذا التوريق قد قيل ان الضمير في قوله لانه  
 الجمع بما لا يكون ومعنى قوله لم يتغير به الطهارة ليس بحدث فكان معناه لانه  
 لا يكون حدثا ليس يخرج حكمه لانه ليس بحدث مصداقاً على المتكلمين من انما السؤل  
 بانه لا يستدل بعدم النقص الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقص يجوز ان يكون  
 كونه غير خارج الكثرة غير محقق فان علة النقص ذات وصفين وصف خروج النجاسة  
 ويجوز ان يكون انتفاء كونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر فلا وجه لايروا  
 بعد ما بين ان فائدة ما ذكره الخلاف نظر فيما لو افترضنا في الخارج العقليل بقطنة

بعض المتأخرين في بقاء  
 السيلان في النجاسة  
 في حق اصحاب  
 الورق وفي تخصيص  
 الحديث به روي عن  
 محمد بن عيسى في  
 رواية الاصول انه  
 حينئذ لا اثر  
 للسيلان في النجاسة  
 فاذا كان السيلان  
 في غير ذلك كان  
 اختيار بعض المتأخرين  
 في بقاء السيلان في  
 النجاسة

فالقاء في الماء لا يتغير لانه عند ان يكون قاطعاً وهذا بين ان الجواب عنه بان في الخارج  
 لا يعمل له حكم النجاسة لكونه في حلقه فان من صلبه وهو حامل نجاسة او بيضه خارجها وما كان  
 صلوة فكان انتفاء الحرج مستلزماً لاستثناء النجاسة خارج عن سنن الصلوة كما لا يخفى  
 على ذوي الالباب وهذا اي الذي ذكره انتفاء الطهارة بماء النعم في القاءه اذا قاءه مرة  
 المرة بالكلية احد الطوائع الاربع ذكرها الجوهري والفقهاء يريدون بها ما يعلم القضاء  
 والتوابع قال في البدايع لا فرق بين ان يكون القاءه صفوة او سوداء وبين ان  
 يكون طعاماً او ماءً صافياً لان الطعام والماء صار نجساً لاقتلاطه بنجاسة المودة  
 فانه قاءه بقليل قليل يضره الا يشوبه طعام ليت شوي ما يقولون القائل في وضع المسئلة  
 الخلافة الآتية فان الجواب عن الطرفين على اعتبار ثوب النجاسة مع البلوغ في صورة المسئلة  
 على ما عتق عليه فاذا لم يكن عدم ثوب النجاسة معتبراً فعدم اعتبار عدم ثوبه بالطعام  
 بطريق الكا والقصبة ان يقال هذا اذا كان البلوغ غير مخلوط بالطعام ومخلوط به وبلغ  
 غالباً والماء اذا كان الطعام غالباً عليه ومساوياً له في حاله ما ذكره صاحب الخلاصة ان  
 كان البلوغ مخلوطاً بالطعام كان في الغلبة للطعام وكان حاله لو انقضى ببلوغ  
 طلاء النعم ينقض طهارته عندنا وان كان حاله لو انقضى ببلوغ طلاء النعم فعلى ما ذكرنا  
 من الخلاف وان كان سواء لا ينقض طهارته انتهى وهذا بين كما قيل لو كان البلوغ  
 مخلوطاً بالطعام فانه كان الطعام هو الغالب تنقض جافاً وكذا ما قيل لم ينجس  
 ما اذا اختلط البلوغ بالطعام قالوا يعبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالباً ينقض  
 كالتيم والآ فلا وكذا ما قيل على بقا صفاً لانه اذا قاءه بلغمه لم ينجس به نظراً الى الغالب  
 فان كان الغالب البلوغ بحيث لو انقضى كان طلاء النعم والطعام لو انقضى كان اقل من طلاء النعم  
 النعم فالمسئلة على هذا الخلاف وان كان الغالب هو الطعام ولو انقضى كان طلاء النعم  
 يكون حراماً عندنا وقال ابو يوسف ومنه من يحسن ان قال لا خلاف في المسئلة لان جواب

بعض المتأخرين في بقاء  
 السيلان في النجاسة  
 في حق اصحاب  
 الورق وفي تخصيص  
 الحديث به روي عن  
 محمد بن عيسى في  
 رواية الاصول انه  
 حينئذ لا اثر  
 للسيلان في النجاسة  
 فاذا كان السيلان  
 في غير ذلك كان  
 اختيار بعض المتأخرين  
 في بقاء السيلان في  
 النجاسة



ان يوسفي الصاعد من المحدث وهو حدث عند الكل وجوابها في المحدث من المحدثين  
 ليس حدث عند الكل ومنهم من قال في المحدث من المحدثين انما كان في  
 الصاعد من المحدث اختلاف وجه قول ان يوسفي انما كان في المحدث من المحدثين  
 معدن المحدث فيكون حدثا كما لو قاده طعاما او ماء ولما انه في متصل لا يتصل به  
 شي من المحدثين فكان ظاهره ان المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 اعيانهم وكما هم من غير كبر فكان اجاعا كمنهم على طهارته وكونه في المحدث من المحدثين  
 لاختلاف في الحقيقة لان جواب يوسفي في الصاعد من المحدث وان حدث  
 بالاجاع لانه في المحدث من المحدثين في الصاعد من المحدثين وانما ليس حدثا بالاجاع  
 فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشي من الطعام وغيره يبين انه لم يصعد من المحدث  
 فلا يكون في المحدث من المحدثين وان كان مخلوطا بشي من الطعام يبين انه صعد من المحدث  
 فيكون في المحدث من المحدثين وهذا هو الاصح كذا في البدائع وبهذا يبين ان من قال في المحدث من المحدثين  
 اذا كان بلوغا في صفة لا يشوبه طعام فتدبر غير معنا ونزله على غير معنا حيث وجه  
 في قوله من المحدث من المحدثين على كونه في المحدث من المحدثين على ان اختلاف في الحقيقة  
 انما التنازل من المحدث من المحدثين في المحدث من المحدثين في الكلام في المحدث من المحدثين  
 بالقي لا بالبلوغ الخارج مطلقا والاعتدال بانهم يتساوون فيه ويعدون من جملة المحدث من المحدثين  
 في صفة المحدث من المحدثين في المحدث من المحدثين في المحدث من المحدثين في المحدث من المحدثين  
 حيث لو جمع علماء الفقه فافهم انهم يتساوون في المحدث من المحدثين في المحدث من المحدثين  
 فصارت بالاجاع في الطعام وله وجه آخر كونه من المحدث من المحدثين في المحدث من المحدثين  
 ان البلوغ احد الطبائع الاربع فكان في المحدث من المحدثين في المحدث من المحدثين  
 اتفاقا في الطعام البلوغ التنازل من المحدث من المحدثين في المحدث من المحدثين  
 ما في المحدث من المحدثين وقد مر في الموضع الحكم السطحي فيكون ناقضا للصواب في المحدث من المحدثين

في المحدث من المحدثين  
 في المحدث من المحدثين

صفييل

على بصيرة في تحريدها وتخليص تعليل حيث تم احدى الوجهين له بالآخر فان مقتضى  
 الوجه الذي ذكره المصنف على الطعام على المفسر انما كان في المحدث من المحدثين  
 حاصل الوجه الذي ذكره المصنف انما كان في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 لاكت اجازة وامتدت غير منقطعة كالنقل ومنه في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 غير لاقية كنه وقد تحقق كل منهما بدون الاخر فان المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 واللاقية توجد بدون المحدث من المحدثين في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 عن قول النجاشي فاشبه البنت لمصنوعه في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 انه ينتقل من المحدث من المحدثين في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 ولكن سلم فانهم في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 عن الباطن نقل الحاشية فيقول لربها اذا اقل رخصا اذ اوت رخصا فانها انما كان في المحدث من المحدثين  
 من اذ الفعول عن مفهوم قول المصنف القليل في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 ان القليل في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 قليل جواب غلب قدر تقديره لعل ان خارج من مذهب النجاشي فلا يخلو عن النجاشي كالحصاة  
 تحذف من المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 الحق لا يكون حدثا بخلاف في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 على ما مر ولو قاده ما يجمع معا انما كان في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 الدم وانما اصحبت على التفسير الاستدلال لان المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 ان قاده ودان ان المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 وان صعد من المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين  
 لان نوع من انواع الحق وهذا اذا كان رقيقا وان كان شديدا لم ينفذ في المحدث من المحدثين  
 صنفه انما كان في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين انما كان في المحدث من المحدثين

في المحدث من المحدثين  
 في المحدث من المحدثين

لون



والألفاء دكالم يذكر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعنى في حنفية وانما يوسف ان يكون  
 مدنا قليلا كان او كثيرا جامدا كان او مائعا وروي الحسن بن زياد عنهما انه ان كان  
 مائعا ينقش قل او اكثر وان كان جامدا لا ينقش مالم يلاء النعم وروي بن سيم عن محمد  
 انه لا يكون صدنا مالم يلاء النعم كيف كان وبعضنا يحننا صححوا رواية محمد وحننوا  
 رواية الحسن والمعنى في القليل من المائع على الرجوع وعليه عمدنا نحن لاننا انما نكون  
 لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النعم من الجسم اسم له والقليل ليس خارجا عنه  
 اشارة الى جامع التصرف في خلاف فانه قال ولقد اقلنا قل من العلماء لم ينقضوا  
 من غير فصل بين الدم وغيره وعامة من احننا حققوا الاختلاف وصححوا قولنا  
 لان العيسر في القليل في سائر انواع النعم ان يكون حذرا لوجوده في حقيقة  
 ولو لا انتقاله الباطن الى الظاهر لان النعم حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط  
 اعتبار القليل لاجل الحرب لانه يكثر وجوده ولا يخرج في اعتبار القليل في الدم  
 لانه لا يغلب وجوده بل يقدّر بنوعه على اصل القليل وهو علوي ان يغلب مجرد  
 غير سائل لانه سواد محترقة يعني ان هذا احتمال احتمالا لا غابا لان المعدن ليست  
 موضع الدم ولو كان من ذرة كان مائعا لا ان كونه كذلك مقطوعا به لبيحنا  
 بالمنع اعتبارا بآثاره في الطعام والماء والعلق والصفراء والسوداء  
 والقرقان وهي خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء فقد اخطأ خطأ  
 فاحشا لان المراد من غير الصفراء والسوداء هو كذا المقتضب في قال هي  
 الطعام والماء والمرة والصفراء حيث صفحت المرة بالسوداء وعلمنا قد لا يخصص  
 فالصفراء احق به وما يعق من المعنى في قيل ان الصفراء احد الطبائع الاربعة  
 فغير عندنا لانها تعد من الاخطا لانه الطبائع الاربعة فالواحد الاخطا  
 اربعة النعم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم فطبع الاول على ترتيب الثاني

صاحبنا في الطبائع الاربعة

بارد يابس والثالث حار يابس والرابع بارد رطب فاعلم ان لكل واحد من الاربعة طبعا  
 لان ذاته طبع نهني فان اطلاق الطبائع على الاخطا الاربعة شايع في ابيين الاربعة  
 وقد نقلنا في تفسير لمرة عن الحويرث وعندنا في الاخطا الاسلام في مبسوط ان قوله  
 ان يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محم وممن جعله مع ابي  
 حنيفة واختار المصنف ان سأل بقاء نفسه لا بقاء البرق ان كان مختلا مائعا يكون  
 غائبا عليه وما وياه فان السيلان بقاء نفسه في صورة الغلبة ظاهرا وما في صورة  
 المستواء فانما اعتبرنا بقاء نفسه احتياطا ومنه قال وان كان مائعا استابلا  
 بان فيه بقاء نفسه لا بقاء البرق فقد سري لان الكلام فيما يخرج بالقي وخروجه  
 يكون بالتدريج في الطبيعة لا بقاء في الخارج فقد كلف ومنهم من قال بغيره في حيث  
 الموت فان كان احرر انتقص وان كان اصفلا ينتقص من ههنا اشكاله وبهوان  
 الاطباء ليسوا بالدولة الشرعية فيما وجه حكمه باننا نحن الوصف بموصبه وطه موقوف  
 على تفصيل في هذا المقام علم ان ههنا في كلامنا ان الدم والبرق لا تساوي  
 اصفا في ههنا الخطر والاباحة والاهل في هذا الصنيع ان تقدم جهة الخطر وانما  
 انه يجوز ان يكون حروفا للدم بنفسه ويجوز ان يكون طبقا للبرق فاننا نحن الوصف  
 مشكوك وحصوله متيقن والاهل ان يقولوا لا يزدل بالشك ولا تعارضت القياس  
 رجحتنا الاول عندنا بالاحتياط فالأخذ به يرجح للموجب وقد اوضح عنه من قاله وان  
 تساوي لا يجب عليه الوضوء ويكفي في سائرنا فاخذنا بالاحتياط وهذا  
 على وفق ما وقع في كلام الامام الحسين حيث قال وان كان سواد في العيسر  
 لا وضوء عليه لانه يتبع بصفة الطهارة وهو في شك في حيث ولكنه احن  
 فقال البرق سائل بنفسه فاسواء يكون سائلا بقاء نفسه ايضا ثم اعتبار احد  
 الجانبين يوجب الوضوء واعتبار الجانب الآخر لا يوجب الوضوء فالأخذ

صاحبنا

صاحبنا في الطبائع الاربعة  
 كذا قال في شرحه في القدر الذي لا يقطع اننا انما العيسر  
 في الصفراء السوداء ان يجب الوضوء او لا  
 الاخذ ان لا يجب

بالاحتياط اولى



لقولهم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا وقد غلب الحرام الحلال وفي الكسائي قال حب  
 الى ان يعبد الوضوء وهو اثار الى ان غير واجب وهو اضيق من محض طهر  
 المبدأ في اكثر المشايخ على انه يجب الوضوء لما يتناهى انتهى وان قل اراد بالقلة  
 القصور عن طهارة الفم يعني ان المعبرة عن طهارة الفم كما في غير السبيلين غير مقدرة  
 في انواع الفم لان المعبر ليست بموضع الدم فتعين كونه من ردة في الجوف و  
 لو نزل من الرئتين انما افرجه بالكر لا ليس من انواع الفم لكنه منسحب للمسألة ان  
 وغير متفرقة فيما ذكره قبل هذا من القاعدة القائلة لاف ان في الدم من البدن  
 فتجاوزا لموضع طهره حكم التطهير ينقض الوضوء لعدم تحقق الخروج من البدن  
 قبل التجاوزا لموضع طهره حكم التطهير في الصورة المذكورة ضرورة ان داخل  
 قبة الانف لم ينفذ حكم الخارج لانه الوضوء ولا في الغسل ومن غفل عن هذا  
 اعترض بان حكم بين المسئلة قد علم من قوله في اول الفصل والدم والريح لاف  
 خرجا من البدن بتجاوزا الى موضع طهره حكم التطهير فكان ذكره تكرارا واجاب  
 بان ذكره هنا ليس لبيان حكمه كونه معلوما منه بل لاف وصل الدم الى قبة  
 الانف وانما ذكره هنا لبيان الاتفاق اصحابنا لان عند زفر لا ينقض بوضوء الى  
 قبة الانف وانما ينقض لاف وصل الى مارة واليه اشار بقوله بالاتفاق انه  
 فلم يصيب في السؤال ولا في الجواب اعلم بالصواب فنقل بالاتفاق يعني ان اصحابنا  
 وافق زفره نهاية الاستقاء بالخروج الى موضع طهره حكم التطهير ولم يشترط ان  
 من الخارج كما اشترطوا ذلك في الخارج من طهارة البدن ووجه الغارق بينهما كما اشار  
 اليه بقوله في تحقيق الخروج يعني ان المؤثر هو الانتقال من موضع الخلة الى  
 الظاهر ذلك يحقق في الصورة المذكورة بالوضوء الى موضع طهره حكم التطهير  
 من الانف لان ما صلب من قبة الانف ليس بموضع الخلة بخلاف الصورة التي لم يكن

في الكسائي

في

في الخلة لم يخرج الى موضع طهره حكم التطهير على ما حقق في السابق وقد افصح صاحب كتاب  
 عاثر الى العلم بقوله ولو سال الدم ايا مارة الانف واليه صا في الاذن يكون حذرا لوجود  
 خروج الخلة وهو انتقال دم الباطن الى الظاهر انتهى فان قلت المفهوم من قوله ايا مارة  
 انه لا ينتقل الوضوء بالزفر الى ما صلب من قبة الانف والرواية عن اصحابنا  
 مسطوية في الكتب انه ينتقل الوضوء بالبوال اذا نزل ايا قبة الذكر لا ينقض الوضوء  
 قلت لهم من قبة الانف في الرواية المذكورة مارة من غير ان يفهم من تقرير الامام  
 شمس المارة السري في المبطوح حيث قال وان رجع قليلا لم يسيل لم ينتقل وضوء  
 ومرة لاف كان في ما صلب من ان لم ينزل ايا مارة منه فقد قال محمد في النوادر اذا  
 نزل الدم الى قبة الانف ينتقل الوضوء بخلاف البوال لاف نزل الى قبة الذكر  
 لان هناك الخلة لم تصل الى موضع طهره حكم التطهير وفي الانف قد وصلت الخلة  
 الى موضع طهره حكم التطهير والاستشاق في الغسل فزفر وفي الوضوء مارة ايا مارة  
 كلامه وقوله فقد قال المذكور في مقام التعليل لاف ذكر قبيل قوله لم ينزل ايا  
 مارة منه وتام على تقدير ان يكون المراد من قبة الانف في الرواية المذكورة مارة  
 منه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من الامور الفداه ومصلحة الافهام  
 وتبييننا الضمير في ما سبق الى بعض الامور من ان ما ذكره من قيد الوصول  
 الى مارة منه انما يعتبر في نقض الوضوء على قول زفر واما عندنا ايرثنا فلم  
 حاجة اليه بل يكفي فيه وصوله الى صلب من قبة الانف هذا هو المفهوم من  
 كلام من قال قيد البقية المذكور ببياننا بالاتفاق اصحابنا لان عند زفر لا ينتقل  
 الوضوء ما لم ينزل الدم الى مارة من الانف لعدم الظهور قبل ذلك والنوم  
 لا يخرج من بيان الحد الحقيقي شرع في بيان الحد الحكمي وهو على ما بينا، فيما  
 سبق على نوعين احدهما يكون سببا لحد الحقيقي عاكبا والثاني ما ليس كذلك

وهذه ابيات ما في زفره قال لا فطره من كان  
 تنقض الوضوء بالخروج من البدن حقيقة  
 في نقضه ما يجب عليه



والنوم من النوع الاول فهو حدث حكيم اقيم مقام الحدث الحقيقي ومنهم من قال ان النوم  
 نفي ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو عنه النائم غالباً فاقم السبب الظاهر مقامه وفي  
 مبطل الضمير كان ابو موسى الشوحي يقول لا ينتقض لوضوء بالنوم ما لم يعلم خروج شيء  
 منه مضطجاً الا مضطجاً وضع الجنب على الارض وما ذكره بلطافه يشمل الضمير والمضطج  
 وفي نوم المريض مضطجاً لكان في القلوة اخذ في المشايخ في نقص وعده ما انتفى  
 قطار به اخذ المصنوع اما عدمه فقليل لان مضطجاً عايد مقام قيام الصحيح واعلم ان  
 التمكن لو كان تقبل وهو حدث حاله الا مضطجاً وضعه في السرير فحدث فيها وانما قيل  
 بينهما وهو ان كان يسمع ما قيل عنده فهو غافل والآخر قيل ثم ان الحكم في المستيقظ  
 والكتب على وجهه ايضا كذلك لا اذكر القصة المنصوصة عليه في الحديث واحال موقوف  
 الحكم في غيرهما من الصور بين المذكورين على دلالة النقص وانما تعرض لبيان الحكم في صورة  
 الاتكاء والاستناد لنوم وضوء في شموله الدلالة لما قال في البداية ولو نام قاعاً مستواً  
 على الارض فقط وانتهى فان انتهى بعد سقط على الارض وهو قائم انتقض وضوءه  
 بالاجاء لوجوه النوم مضطجاً وان قل فان انتهى قبل ان يصل جنبه الى الارض  
 روي عن ابي حنيفة ر2 انه لا ينتقض وضوءه لا لعدم النوم مضطجاً وعن ابي حنيفة  
 انه ينتقض وضوءه لزال الاستسكان بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتهى قبل  
 ان يزاله معتق من الارض لم ينتقض وضوءه وان زال قبل ان ينته انتقض وضوءه  
 او شكك اي على يديه مترج به في البداية قيل اي على احد ركيه ويروى ما في شرح الطحاوي  
 من قوله ولو نام متكئاً او مضطجاً او قاعاً على احد ركيه عايداً لم يقع عنه الاضيق فانه  
 ينتقض حيث عطف العقود على احد ركيه على الاتكاء فدل على ان المداد من الاتكاء منها  
 غير العقود على الوضوء المذكور ومنهم من فتن بوضوء الراس على الركبين او على اليد  
 وهو ايضا ليس بذلك لانه في الشرح المذكور بعد الكلام المنقول عنه ولو وضع راسه

سبحان الله  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله

بالتام  
 لا اله الا الله  
 محمد بن عبد الله

في

في

على يديه او غير كسبية فقام فانه لا انتقض وضوءه بعد الاتكاء فاحذر على الوراء من ثبته  
 على الارض **قول** او مستنداً فحين الانقضاء في تلك الصورة في ظاهر الحديث وعلى الطحاوي ينتقض  
 ويرد عليه ان عدم الانقضاء في الصورة المذكورة معقول عند ابي يوسف في غير رواية اهل  
 ذكره الامام الشافعي في شرح الطحاوي وكيف يكون في ظاهر الحديث ان الانقضاء روي الطحاوي  
 عن اصحابنا جميعاً نص عليه في خروج محقق الاضيق مما يقع من وضوء الطحاوي ثم ان الزيادة من  
 الاتكاء والاستناد دعوان في الاستناد مستقيم معقول على الاضيق فيمن خرج من تحت الاتكاء  
 والاضيق في المبطون حيث خضع روي عدم الانقضاء في الصورة الاستناد والامام الشافعي  
 في المبسوط فان كان القاع مستنداً اليه فقام قال الطحاوي ان كان حال لو ازيل سند سقط  
 انتقض وضوءه لزال الاتكاء والروى عن ابي حنيفة انه لا ينتقض وضوءه بلكل حال فحدث  
 يستقر على الارض فيمن خرج من تحت من وضوء البدن ولو نام مستنداً الى جدار او سارية او  
 او متكئاً على يديه ذكر الطحاوي انه ان كان حال لو زال السند سقطت كونه حدثاً ولا فله ولقد  
 كثير من مشايخنا وروى خلف بن ابي يوسف انه قال سالت ابا حنيفة عن مستند  
 الى سارية او رجل فقام ولو لا السارية والرجل لم يستسك قال اذا كانت اليه مستوفية الى ان  
 فلا وضوء عليه وباضافة مشايخنا وسواهم كما روي من الحديث وذكرنا من المعنى **قول**  
 الا انه لما زيد في سقط متعلق بقوله مستنداً وان كان يركب بالية فان قدرته تركها  
 بطل وانما لم يذكره مثل هذا الشرط لعدم الفروع فيه بين الحالين كما ذكره من زوال  
 مسكة اليقظ به وبهذا يتبين ان من جمع بينهما في البيان وقال فاما المتكئ والمستند  
 فتدبر في الغاية الا انهما في ظاهرهما لا يسلطان لاجل السند لم يصيب **قول** فلا يبعد عن خروج  
 شيء عارضة الطاهر من توريطه انه اضاع طريقه الى كبر ان الناقص ليس من  
 النوم بل ما خرج من احد السبلين فان خضعه والثابت عارضة كما مستند  
 اشترت الا حوارب ما ذكرنا في الطريق المذكور في ظاهر ذلك تفصيل على الوجه

صاحب الكافي

الاقطع شرح العذوي



الذكورة البسوط قال شمس الأثرية السرخسي وفيه طريقان احدهما ان عين النوم حدث بالسنه  
 المروية فيه لان كونه طارئا بتعيين ولا يزال اليقين ولا سمن مثله خروج شمس من بين  
 بينين خوف ان عينه حدث واكتان الحداث على ما لا يخفى على النائم عادة فيجعل الحضور حكا  
 فان نوم المصطفى مستحكم فيسرخي به معاصدا اليه انما رسول الله وفيه قول اليوناني وكلامه  
 فاذا نامت العينان استطلق الوكا كما لو ما من ثابته عادة كما لم يتفق به اليه من كلامه الا ان قوله  
 والنوم عطف على ما تقدم من نواقض الوضوء منفي في ان النوم من جملة النواقض فهو مخرج في اجابات  
 طريقه القائلين ان عين النوم حدث لانه على الطريقة الاخرى لا يكون النوم من نواقض بل يكون  
 ان قضي في صورة النوم مخرج من السبيلين فيكون قد ان يترك في سبيلين فلا بد من نوجيه ما ذكره  
 بحكمه على بيان نوجيه كون النوم حدثا حكى من لا منزلة الحدث المحقق في قائل **قوله** وان ثبت  
 عادة كما لم يتفق به - بدليل انه اذا شك بان شقاق الطهارة بعد ما دخل الخلا وحكم بالانتعاض  
 لم يمان الى ما حدث عند دخول الخلا بخلافه اذا شك في الانتعاض بدون **قوله**  
 وبلغ الهنوز غايته - تعليل لثالث الصور يعني ان النوع المذكور من الهنوز في تلك القوت بسبب  
 كمال الهنوز ولا توجد ان يقال لو كان كذلك لست قلنا لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته الهنوز  
 تدارك جوابه بقوله غير ان السند يمنع من التسقط ومن قال في تفرير السؤال لانه ان الهنوز  
 يبلغ غايته ثم قال فاجاب عنه بان السند يمنع من ان يستقطف لولا ذلك لست قلنا لم يسقط  
 فيه لان المنع المذكور لا يندفع بما ذكره كمالا في **قوله** والسجود - هذا اذا كان على  
 ميتة سجود الصلوة وكانه رمز اليه بقوله في الصلوة وقد مخرج به صاحب البدائع حيث قال اذا كان  
 قايما او على ميتة السجود غير مستند اليه شيء اختلف الخبايا فيه والعمامة عليها لا يكون  
 حدثا كما روينا من الحديث من غير فصل بين حال الصلوة وغيرها ولان الاحتساق فيها باق  
 والا فربما الصلوة في النوم على ميتة السجود خارج الصلوة ما ذكره القائل انه لا ينعض فيه ولكن  
 ينظر فيه ان سجود على الوجه المسنون بان كان رافعا بطنه على فخذه مجازيا عن عضه به في جنبه

في قوله

انما هو في قوله  
 في قوله  
 في قوله

انما هو في قوله  
 في قوله  
 في قوله

لا يكون حدثا وان سجود على الوجه المسنون بان الصلوة بطنه على فخذه مجازيا عن عضه به في جنبه  
 يكون حدثا لان في الوجه الاول الاحتساق باق والاحتساق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه لان تركه  
 هذا القياس في الصلوة بالنقض **قوله** وفيه - ذكر ابن شجاع ان نوم القائم والركاع  
 والاسجد انما لا يكون حدثا اذا كان في الصلوة فاما خارج الصلوة فيكون حدثا في كل حال والرواية  
 لا فرق بينها بينما لم يركع الاحتساق كذا في بسوط شمس الأثرية السرخسي فعوله على الصحيح رد كما ذكره  
 ابن شجاع **قوله** لان بعض الاحتساق باق - هذا وجه عقلي قدمه على الوجه الثاني مع اصالته  
 على ما صرح به الا في من نوع ضعف على ما ضعف عليه لانه بناء على القول باصالته في هذا الكتاب  
 على الامر بتفصيل عليك عند تمام الكلام انتماء تفصيل العام يكون اتمك الكلام وتفصيل ما ذكره النوم  
 على ما عرفت قبل هذا انما ينقض الوضوء حكمه كونه سببا كما لو حدثت حقيقة وليس سببا له بنفسه  
 ولكنه يستطلق وكما حدث واستند في المصالح على ما قاله الرسول م وول عليه الخ في التوضيحات  
 هو الاسترخاء وطبعه وذلك بزوال مسكه تكون بتوقع البقعة في ادمام على ميتة يكون يتكلف  
 واسكان البقعة - فلا استرخاء فلا يكون النوم سببا فلا يقام مقام الحدث وان كانت الحالة  
 حالة غفلة سكت اذا كان مستويا الجلوس ولا يلزم التورك فان التورك جلت تكلف  
 عن مخرج الحدث بغير ان البقعة يتكلف يمنع الحدث لا بالخروج فلي نام زالت قوت منع  
 والمسكة كانت زائلة بالجلت تحقق الهتلاق فاستند النوم مضطربا وكذا اذا نام  
 ساجدا يكون النوم ناقضا بموجب هذا القياس الا اننا تركن القياس فيه بالحديث الا بغير  
 ذكره ومن من هذا تيقن وجه ما اشار اليه بقوله الاصل فيه من ان التعليل المذكور لا يتم الا بالرفع  
 الى الحديث حيث ان عليه النقص بالنوم في السجود فاجتبه في النقص عن الاحتساق به وانما  
 ان حق التمهيد في التعليل المذكور على الحديث ومن غفل عن هذا عكس الترتيب **قوله**  
 في الصلوة - هذا باطلا لانه يشمل ما كان عن عمد وما كان عن غلبت وعن ابيه يرفى  
 اذا نوى النوم في الصلوة فنقض والمخ لا الاول والادلة فيما ذكره قاضي خان في فصل

خ

خ

م

انما هو في قوله  
 في قوله  
 في قوله

انما هو في قوله  
 في قوله  
 في قوله



ما ينفذ الصلوة من قفا وان يقول لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتجدد النقص وان تمدد  
 قد ثبت في السجود وركوعه على ان النوم على ناقص الوضوء في السجود دون الركوع كما توهمه  
 من قال كانه ينبغي على قيام المسكن في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفتل في وقت  
 ويقال السجود ان كان متجديا لا ينفذ المسكن والآن ينفذ انتهى وانما يدل عليه ان لو كان  
 اشتغافا للطهارة مستلزما لف والصلوة وليس كذلك قد مرح به فاضحي فان قيل ما نفل  
 عنه حيث قال ولو نوى في الصلوة ولم يتجدد قاله في جنه اضبط احفظوا فيه قال بعضهم  
 ينتقص طهارته ولا ينفذ صلواته وله ان يتوضأ ويبني وقال بعضهم لا ينتقص طهارته  
 ولا ينفذ صلواته كما لو نام في السجود **قوله** فلا يتم الكسرة اذا لم يكتم لم يكن النوم  
 سببا لخروج شيء عاده فلا يتم مقامه لان ما اقيم مقامه انما هو السبب لا الغرض زاد  
 على هذا وقال لان السبب انما يقام مقامه المسبب اذا كان غالب الوجود بذكر السبب  
 اما اذا لم يغلب فلا لانه يمنع التكسب في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بينين  
 فلا يزال باشتك فقد غفل من تمام الكلام وقصم المرام ولم يقف على خروج الكلام بملك  
 الزيادة عن سنن الانتظام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** والاصل فيه قوله دم  
 يعني ان الامر الذي يرجع اليه في هذا الباب الحديث المذكور قبل هذا الحديث غير صحيح لان  
 على ابيه العاليه وهو ضعيف عند التنقل روي عن ابن سيرين انه قال حدثت عن شيخ  
 الا على ابيه العاليه فانه لا يبالي على اخذ ابي لا يبالي ان يروي عن كل احد واجيب بان  
 ابا العاليه ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشيخ وكونه لا يبالي على اخذ  
 بوثقه في مراسيل دون مسافيه وقد اسند هذا الحديث اليه ابن عباس رضي وبرد عليه  
 انه ان كان ثقة لا يؤخذ الا عن ثقة فيقبل مراسيله والا فلا يقبل منه ابضا فاللهوا  
 في الجواب ان يحال ان طريق اسناد الحديث المذكور غير مستحص في ابيه العاليه على ما فهم  
 مما ذكره الامام القاضي ابو زيد الدربوسي في التمهيد راجع قال ولول ما روي ابو بكر الرازي

روي في السجود وركوعه

روي في السجود وركوعه

روي في السجود وركوعه

روي في السجود وركوعه

واما الحق الكرجي عن جماعة باسانيدهم عن عبد الله بن عباس رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس  
 على من نام قريبا او ركعا او سجدا او قاعا الوضوء انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه  
 اذا اضبط السجدة من ماضد السجدة ولا يخفى ما بين الحديثين من الاختلاف في العبارة الا انه غير  
 مؤثر في غرض النفي فلا يعتبر عند **قوله** لا وضوء على من نام الا نفي النفي في قوله  
 انما موجه لان الاثبات المذكور ونفي ما عداه والتعليل حجة ومصدر استرخا الفاضل وكذا  
 ما لا يضبط على ما دام على الهيئة التي يكون بكلف البقطة خلا استرخا الفاضل على ما مر  
 سببا في حديث العلامة سببا على ما مر في حديث الطهارة كذا في التمهيد روي عن قال في تقرر الاجاب  
 بقوله انما وكذا اثباته على من نام مضطجعا موكدا بانما فان قيل انما للحكم والاحكام منها لان الوضوء  
 لم ينقص على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمكتسب كما مر واجيب بانما لان الحكم  
 بالمولد كيد الاثبات فقد اخطأ خطأ فاضلا لان مدار الاجاب به على كونه للحكم على ما نقلناه  
 من التمهيد ووكذا ان اذا لم يعتبر من موهبة نفي الحكم على غير المذكور بعد لا يثبت به عدم اشتغاف  
 الوضوء بالنوم قريبا او ركعا او سجدا فان قلت فما وجه النقص على اورد على ما عداه  
 كون انما الحكم قلت وجرمه على الحكم الاضافي بانما يكون المراد من نفي الحكم على ما عداه  
 من المذكورات على ما عداه مطلقا بوزن تخصيصها بالنفي صريحا قبله دفع المعارضين بعبارة  
 النفي ودلالة ضرورة ان موجب دلالة الحق شمول الحكم المذكور للنوم مكتسبا ومستندا الى الحكم  
 المنصوص بقوله دم فانه اذا نام مضطجعا استدرجت مفاصله كما تحصل على وجه الكلام  
 في صورة الاضطجاع كوكس فصل على وجه الكلام في صورة الاتكاه وكهنتا وكما لا يخفى ومن ثمة  
 دفع المعارضين بين عبارة النفي ودلالة تبين في دما قيل في الجواب ولين ستم الحكم  
 فصيغة افادات اثبات الحكم المضطجعي والمكتسب والمستند ليكن به بطريق الدلالة **قوله**  
 فانه اذا نام تعليل لكون النوم حجة على كسبه منته لا منه له الحديث الحقيقي باعتبار كونه  
 سببا لا بد من كون على الطريقة التي اختارها المصنف على طريقتنا بل يبين ان عين النوم قد

انما على من نام مضطجعا

صاحب الغاية

صاحب الغاية



فلا دلالة

فلا دلالة فيه على ان عين النوم ليس بحدث كما توهم من قال اجنب بالتعليل ان عين ليس بحدث  
ونقل عن انه لا يكون النوم لا حقيقة ولا حكم فلا وجه لعدا من جعله الاشارة الى كونه  
كما هو حدث ومما خرج من السبلين فخرج ان يركب عقيب ملحق به كما لا يخفى **قول**  
استخرجت مفاصله بنهم من ان النوم مطلق ليس بسبب استرخاء وانى السبب له النوم  
على بعض الاوضاع وقد صرح بذلك في الامور حيث قال ان الموضع هو السبب في طبعه وكونه في  
سكته يكون بمعنى البقعة في احواله على ما هيته تكون بغيره واسكان بالبقعة فلا استرخاء  
فلا يكون النوم سببا فلا يقام مقام الحدث وان كانت الحالة حاله غفلة كما اذا كان مستويا  
الجلوس انتهى ولا ينبغي عليك ان تدل قوله فلا استرخاء في جنس السهولة في الحكم ان  
السكران في سبب التفتت في دماغه لم يرد به اهل الاسترخاء بل نهايت اذا حصل  
الاسترخاء موجودا في الركوع والسيولة لا ينتج النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو عمل آخر الحديث  
على اهل السهولة في السابق الاول الاخر والاركانة قال لا وضوءا على من استرخى مفاصله في حلقه  
على نهايت صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهايت بان روى التماسك من كل وجه  
موجب للوضوء منها نهايت فقدت في القيام والقعود والركوع والسيولة لان بعض التماسك باق  
والاسترخاء لا يقال في الحديث المذكور ضعف من جهة ان ابا داود قال قوله انما الوضوء على  
من نام مضطجعا فسكر لم يروا ولا يدرى الا لا في روى ابيه جماعة عن ابن جهمس رضى  
ولم يروا انما من هذا وقال ابن حبان في الا لا في كثير من الاحوال لا يخرج الا اذا وافق  
الشعاع فكيف اذا انزله من لانا فتقول قد مر فيما سبق ان ابا بكر الرازي واما الحسن  
الكرقي قد روى الحديث المذكور عن جماعة بما ساند مع عن عبد الله بن عيسى عن النبي وم  
**قول** بالاغنى عن بدر القلاشي المتطلب ان الاغنى ذهاب الحركة والاحتياط في  
الافعال بسبب استلاء بطون الدماغ من البلم الغليظ البارد والفتش في سبب الخلل في القوى  
التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ كما في شرح مختصر القندوري للزهري ومما في النوب

في جنس السهولة في الحكم ان

في جنس السهولة في الحكم ان

من ان الاغنى ضعف القوى الغلبة الداء ليس ينبغي لانه توفيق بالعام كما لا يخفى على ذوي الافهام  
وكذا في بعض الشروح من انه ضرب من ضعف القوى ولا يزيل الجحى ولا يدخل في حق السكر كما توهم  
صد الشرح في شرح الوفاية والحياتة بعد ما قال بدخول السكر في حق السكر بعد ما حكى  
الوفاية حيث قال لا يغنى ولا يجنون والسكر من السكر ايضا فافق للوضوء واختلفوا في حق  
المعتبر منها قبل ان لا يعرف الرجل من المرأة ومما احتج به الصدوق في التمهيد من الخلو في اذا دخل  
في مشية اهل الجحى كذا يحتمل به في عينه ان لا يسكر **قول** والجحون بالجحى مطلقا  
على الاغنى وقاية في الغلبة فيه الاخر من المعنى فان الجحون قد يطلق عليه في كلتا القوتين  
وكذلك قيد بالغلب في كتاب الجرح على ما استغن عنه وهذا تبين ان من حلق الجحى فيه دراية  
قايلا الجحون مرفوع عطف على قوله والغلبة والجحون لان العقل في الاغنى مغلوب وفي الجحون  
مغلوب فقد اخطأ وانما قلنا دراية اذا الكلام لمن حلقه رواه لان من على العقل نعم  
لن كلام حلقه في تعليقه بما ذكره كما عرفت انه غير تام ثم ان حق مقام التعليل على تقدير  
تمام القدره الغالبة ان الجحون لا يكون الا مغلوب العقل ان يقال لان العقل في الجحون  
مغلوب لا مغلوب وانما رجع اعراض الجحى على اعراض الرفع في الجحون لانه على الاول يعرف  
حال توفيق الجحون احد من العبارة والاخر بالدلالة اذا ج يكون المتروك في القوى النوعين  
وعلى ذلك لا يعرف الا حال النوع المذكور اذ ج يكون المتروك ضعيفا من المذكور فلا يوجد  
شرط الدلالة فافهم **قول** لانه فوق النوم مضطجعا يعني ان كل واحد من الاغنى  
والجحون فوق النوم مضطجعا فيكون سببا للاسترخاء لا يكون سببا للتفكر كما سبق اليه  
وهم من قال بدليل تنبيه النائم دون الجحى عليه الجحون لعدم مشيئة للمقام لان الكلام  
في كون الاغنى والجحون فوق النوم مضطجعا في العلم المنصوحه وبع ما ذكرناه لا ما ذكرته  
ثم ان كون الاغنى سببا للاسترخاء وكونه فوق النوم مضطجعا في ذلك فلو كان الجحون  
لان المراد منه ما يعرف ويدل لانه هو المطبق لانه يجوز ان يكون فيه كون في حلقه صاحب

صاحب الغاية

المراد من الاغنى في الجحون

انما صاحب الغاية











ثابت بل ثابت اختلافه في حيث ذهب ابن مسعود وجابر ايضا على ما ذكره في الرواية الى عدم  
 انتفى في الوضوء بالتمتع في الصلوة وما ذكره جابر بن عبد الله في قوله ان ما ذكرت  
 من انه لم يوجد كحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن غلطكم عرف بالنقص على خلاف القياس ثم اشار الى الجواب  
 في تعليق بقوله ولولا ذلك لكانت الصلوة كغيرها من الاعمال التي لا يتحقق فيها سبب لم يتحقق الوضوء بها خارج الصلوة  
 وفي صلوة الجنان بقوله والاثر في صلوة مطلق فيقتصر عليها من ان النقص المروي ورد بانها في  
 الوضوء بالتمتع في صلوة مستمرا الا ان في حقها ما رواه عن جابر بن عبد الله في قوله ان ما ذكره جابر بن عبد الله  
 يقتصر على مورده فلا يصح لان مقتضى الاصل في الجنان وقيل في تفسير مطلق اي كماله ويرد عليه  
 ان الكمال في الصلوة بجاء وقد ورد فيها الاثر والتوجيه بان المراد من الكمال عدم التقصير في حيث  
 الاركان في بابها فلا يتعدى الى الصلوة الصبي سلام التقصير فيها من جهة الاركان **قول** والتمتع ما يكون  
 سموا قال الزاهد في شرحه لمقتضى العلم ان هذا الجنس على ما سئل في انواع يستعمل وهو ما يتدبره اسانه  
 من غير صوت وانه لا يتحقق الصلوة ولا الوضوء وصحاح وهو ما يكون سموا كما في قوله وانما يبطل  
 الصلوة دون الوضوء وقهره وهو ما يكون سموا كما في قوله وانما يبطل الصلوة دون الوضوء  
 الصلوة دون الوضوء كقوله الثاني في صلوة الساجي غيرا ايضا في احدي الروايتين وفيه منته  
 يبطل الوضوء دون الصلوة كقوله بعد الشهد الاخير قبل السلام وفي سائر ما ينظرها جميعا وفي جمع فم  
 الاية في خبري قهره الصلوة في الصلوة لا يتحقق الوضوء عن سلمة ابن شاذل تبطل الوضوء دون  
 الصلوة وعن ابن ابي الحكم تبطلها **قول** والصحي ما يكون قبل هذا التفسير للصحي انما يصح على اصطلاحهم  
 والافق فلا بد للصحي من التفسير الا انما التفسير للتمتع فانها من اقول في الصحيح كما عرف من قوله وم لا يصح  
 متكتمه وليس فيه وسوى لانه اذا ذكر العام متا بالثاني من يكون المراد منه ما يتا به فذلك تفسير المراد  
 لا كف الا اصطلاحا ثم ان كون الصلوة سموا كماله يتحقق ان يكون له صوت غابت يكون غيبا  
 لا يسمو جبرانه وانما قال من على ما قيل لان مثله الشخص غير مذكورة في الكتاب وليس من مابيل  
 الجامع الصغير بخلاف مثله التمتع ثم انه لم يذكر مثله التمتع وقيل في وجه تركه لانه ليس بمفرد

روي في نسخة

روي في نسخة

الصلوة ولا الوضوء فليس له من هذا دخل ليس فيه لان المصنف في بيان ما يتحقق في ما لا يتحقق فلم يدخل  
 منها قال الشيخ ابو نصر البغدادي في التمهيد لا يتحقق في شرحه في قوله لا يتحقق في قوله لا يتحقق  
 فلا ينفرد الصلوة والوضوء كما روي انه لم يسم في الصلوة ولم يستأثر بها انتهى ولا يلحق ما فيه من عدم  
 الفرق بين الصلوة والتسميم ثم ان المعنى ترك الكسوة والمباشرة لكونها مشتركة بين الكتاب والجامع  
 الصغير قال الزاهد في شرحه الكتاب وقد ترك من التوافيق الكسوة وانه حدث اذا دخل في مشية قابل  
 هو الاصح والملازمة النافذة وسواء ان يترك فخرج امرؤا فمشترا بلا حائل وانه حدث استحسانا  
 عند خلافه في وجوبه وحاصل الجمل هو ان يترك النافذة ان يترك بطنها ووجه فخرجها وليس  
 بينهما تفرق كما كان من قبل القيل او من قبل الدبر ولا يذهب عليك انه لم يصح في قوله ان يترك بطنها  
 بطنها على ما ينص عنه قوله او من قبل الدبر فقد تبرأ من الشرط عدم الحائل بين الوضوء لا يخرج  
 الجبر من فم يصح من قال في تفسيره كما نوه من قال ما يشترع بغيره وان شئت آله  
 ولا في فخرج فخرج **قول** والاداة ذكرها مبهم في تفسيره بالادوة رعاية لعبارة الجامع الصغير  
 ولو لا ذلك لكان حقا فيقول والدوة **قول** يخرج من دبر انما قال من دبر لانه اذا خرج  
 منها تنقش الوضوء بخلاف بخلاف ما اذا خرج من القبل قال القاضي ابو زيد في التمهيد ان الوضوء  
 يجب بالاجماع من الدودة كخرج من الدبر وكذلك الخروج ولو كان جازما فخرج آخر لم يلحق الوضوء ولا يجب  
 وفي الخلاصة ان الدودة ان خرج من الاذن والالف والهم لا تنقش وان خرج من الاعلى تنقش  
 وفي التمهيد الا اذا خرج من الدبر فهو حدث وان خرج من قبل المرأة او الذكر فذلك **قول**  
 والمراد بالاداة الدوة التي فسترت بها مرد في الجامع الصغير للدلالة عبارة سقطت عليها وضوء  
 المسئلة فيما بناه على الغالب لمعناه والافا حكم في الدباب ايضا كذلك في الصورتين هكذا ينبغي  
 ان يلاحظ هذا المعنى ولا يلتفت الى ما سبق اليه بعض الاوامر من انه انما فسترت دفعا  
 للتشجيع البعض بان الدابة وفي النوس او الحيا كيف يخرج من الدبر ومن راس الحمار وهذا  
 لان الدابة في اصل اللف اسم لكل شئ في الارض ولا يلحق ما خفي به من قال وجدت

صاحب الكافي في نسخة

روي في نسخة

روي في نسخة

صاحب الكافي في نسخة

صاحب الكافي في نسخة



بخط ثقتي فستر الدابة بالادودة لما انزل الوطار الزباب ودخل في الدبر ثم خرج لا يتبقى الوضوء  
وكانت قد اصاب من ردة عليه قوله والله لا ادري ايها الخط من الاضلال المتولد والمفكر لان الكتاب  
الراعي في الادب اذا خرج عن لا يخرج في قليل بل في العليل في السيلين حدث بالاجماع فان قلت ما تقول  
فيما فعلت شيئا لا في السرخسي حيث ذكر في البسوط وخرج من الدبر من غير ذكر الجرح وفسرنا ايضا  
بالادود قلت انما فعلت شيئا لا في محاذرة الجرح في الجرح الصغير فانه قال في دابة او لم  
سقط في ذلك الجرح لم يتبقى الوضوء وان سقط من الدبر يتبقى الوضوء وانما فسرنا في مكان  
الجرح في التفسير وضعه في الاصل بين في مثله الجرح الصغير **قول** وهذا بينه الوق المذكور  
لان الناقص النجس الخارج وهو ما على الدعوة من البلية دون نفسه لانها ليست بنجس ولهذا لو غسلت  
جارت الصلوة لم يرد ولو قوت في الاناء لا تفسد ذكره شمس الاية السرخسي وسناله الجرح في الدبر  
في العذرة لا بناء في ذلك فان الفرج مستحيل من الدم النجس لان الجرح يستحيل دما في البنية ثم يفسد  
فرجها ان لم ينسج ويترك قليل في العليل حدث في السيلين دون غيرهما على ما مر تحقيقه في تقدم  
وبهذا تبين فساد ما قيل بتلما في بعض شروح الجرح مع الصغير خلاف الدابة التي تخرج من الدبر  
لانها استحال من العذرة فخرجها كوج العذرة **قول** لان النجس ما عليها اطلق عليها  
النجس لانها نجسة في احدى الموريتين المذكورتين وفي صورة خروجها من الدبر ان لم تكن نجسة  
في الصورة الاخرى بناء على ان عود البقرة وان ما ليس بجرح ليس نجس ولما اجمع فيها  
حكم النجاسة والطهارة ما عدا الجرحين رجع اعتبار حكم النجاسة لانه مدار الجواب في صورته  
خروجها من الدبر كجرح الطهارة فانه ليس بمدار اصلها ومن لم يثبت لهذه الدابة قال ما ذكر  
في الهداية لان النجس ما عليها لا يجمع الا على روايه محد ومن الغافلين عنهما من قال لا يقال كيف  
قال المعنى لان النجس ما عليها وذكر قليل وقد ذكر قليل هذا ما لا يكون حذرا لا يكون نجس لان المعنى  
بحوز له ان يطلق اسم النجس على العليل لانه عند محله نجس او بر لا يفتقد اللغوية لا الشرعية  
فيكون معناه ذلك النجس القوي قليل حدث في السيلين دون غيرهما **قول** وذكر

في قوله لا ادري ايها الخط من الاضلال المتولد والمفكر لان الكتاب الراعي في الادب اذا خرج عن لا يخرج في قليل بل في العليل في السيلين حدث بالاجماع فان قلت ما تقول فيما فعلت شيئا لا في السرخسي حيث ذكر في البسوط وخرج من الدبر من غير ذكر الجرح وفسرنا ايضا بالادود قلت انما فعلت شيئا لا في محاذرة الجرح في الجرح الصغير فانه قال في دابة او لم سقط في ذلك الجرح لم يتبقى الوضوء وان سقط من الدبر يتبقى الوضوء وانما فسرنا في مكان الجرح في التفسير وضعه في الاصل بين في مثله الجرح الصغير وهذا بينه الوق المذكور لان النجس ما عليها اطلق عليها النجس لانها نجسة في احدى الموريتين المذكورتين وفي صورة خروجها من الدبر ان لم تكن نجسة في الصورة الاخرى بناء على ان عود البقرة وان ما ليس بجرح ليس نجس ولما اجمع فيها حكم النجاسة والطهارة ما عدا الجرحين رجع اعتبار حكم النجاسة لانه مدار الجواب في صورته خروجها من الدبر كجرح الطهارة فانه ليس بمدار اصلها ومن لم يثبت لهذه الدابة قال ما ذكر في الهداية لان النجس ما عليها لا يجمع الا على روايه محد ومن الغافلين عنهما من قال لا يقال كيف قال المعنى لان النجس ما عليها وذكر قليل وقد ذكر قليل هذا ما لا يكون حذرا لا يكون نجس لان المعنى بحوز له ان يطلق اسم النجس على العليل لانه عند محله نجس او بر لا يفتقد اللغوية لا الشرعية فيكون معناه ذلك النجس القوي قليل حدث في السيلين دون غيرهما

قليل ومع قلت يخرج لافارج والناقص في غير السيلين الخارج دون الخروج على ما مر به  
في آخر الفصل وان ما لم يعرف له لعدم الحاجة اليه الوق المذكور منها ثم ان في هذه المسئلة المسائل  
الآتية بعد ان تذكر قبل مسئلة التي الا انها كالكات من خصائص الجامع الصغير في الاخر الفصل  
كما بينه للفصل بين مسائل الكتب بما ليس منها **قول** فاشبه النجس والنجس في صورته  
مع ربح يخرج من الفم عند الشبع والف يخرج من تحت الجرح من الدبر بلا صوت يعني اشبه ما على الخارج  
من الخروج والدبر الجرح والغشاء من حيث ان ما يتصل بالنجس والف يخرج من الفم عند الشبع قليل ويبدو  
غشوة النجس لانه خارج من غير السيلين وليس يغشوه الف لانه خارج من احد السيلين فيني  
الكلام لف ونشر غير مرتب ثم افترضنا ان عين النجس الخارج من الدبر نجسة او طاهرة الا انها  
تتنجس بمرور ما على النجس ونمرة تظهر فيما لو خرج منه النجس وعليه سراويل مبتلة هل ينبغي ان يقال  
ان عنها نجسة يقول يتنجس السراويل ومن قال ان فيها طاهرة لا يقول يتنجس كما لو مرت النجس بها  
ثم مرت على ثوب مبتل فانها تنجس ما سبق اليه الوق الاول ما في هذه المسئلة بان العليل  
في غيرهما انما لم يكن حذرا لعدم الخروج ومنها قد فرج فكان كالسيلين فنفسا في عدم الوق بين  
الخارج والخروج والواقع ومنه الا فرج دون الخروج واما الجواب عن بان الخروج فيه مقدار  
بالسيلان فدار الحكم عليه فلم يجعل حذرا وان وجدت حصة الخروج تبسبب اقل من بصواب فان حصة  
الخروج لا يتحقق بدون السيلان او لا يعلم حقيقة بدونه الا ان يعلم ذلك في بعض المواضع والاولى تبسببا  
كما توهم اذ لا يخرج بعد العلم وينصح عن بطلان هذا الوهم ما ذكره في شرح الجامع الصغير من ان الخروج  
من غير السيلين لا يوجب الا سيلان فثبت بالسيلان على الخروج فاقم مقامه ودار الحكم موجودا  
وعند حاجته ان الدم اذا علم ان راسا يخرج ولم ينجس لا يتحقق لعدم السيلان وان نزل الدم الرباط  
او النجس عليها لم يوجب ان يتصل بغير السيلان لانه جرح في اجزاء الرباط والرماد بخلاف  
رأسه لا حليل فانه ليس بمعدن النجاسة وانما يوجد فيه بالاتصال من الباطن وان تفسير الخروج  
فغيره بالظهور على الخروج لان الخروج من السيلين يوجب به فاقم مقامه ودار الحكم موجودا

ان النقص في كماله في  
منه في كلامه في الخارج من الدبر  
ان النقص في كماله في  
صاحب الكافي وغيره  
صاحب الكافي وغيره

فلا







هذا السبيل وان كانت تعلم على تقدم ليل الوقي بين الخارج والمخرج او يعلم ان حكم الخ حكم غيره لا الماء  
 لم يتغير من قبل فبالا ان يتوهم ان الخ ليس بعينه انتهي لان كونهما تقدم الدم والقيح الخارج من  
 غير السبيلين والمذكور من الماء والصدور الخارج من منه وكما ان الك ليس عين الاول فكذلك ليس  
 على علم منه بطريق الدلالة كما لا يخفى **قوله** وهذا الجمل الاشارة الى جملة ما ذكره بقوله ما وجد على  
 او غير ذلك فافض خان في شرح جامع الصغير والخ والقيح والصدور بمنزلة الدم وقال الحسن بن زياد  
 بمنزلة الوقي والدم لا يكون نجسا ووجه لا يوجب انتفاء الطهارة والصحيح ما قلناه لان دم  
 رقيق ما لم ينضج فيصير لونه كلون الحان واذا كان دما كان نجسا فافض الوقي انتهى وهذا على  
 خلاف ما ذكره المصنف من ان الخ اخر ما يصير الدم بالنضج ثم ان الصدور اقرب الى الدم الحرف من القوي  
 لما عرف ان القوي لا يخالط الدم والصدور محال عليه ومقتضى ذلك ان يصير الدم بالنضج صدرا ثم يصير  
 بازيا بالقيح فيسمى **قوله** وهذا اي ما ذكره من الخارج من النقط المشورة اذا سال عن راس  
 الجرح ينقض اذا كان مخرجا من غير ما فشرت يتوقف لا بالشر او اما اذا كان نجسا اذا ظهر  
 خرج بغير الشر او اذا لم يصير له جرح لا ينقض لانه مخرج بالقتل لا خارج بالطبع والمعتبر هو ما كان وقد  
 اشار الشارع عليه افضل الصلوات الى هذا المعنى في تعليقه بقوله فان دم حرق فخر فخره في دم  
 ان في الوقي المذكور نصفان عدة المطاوعة وقال ومقتضى من عند ان الوقي لا يوجب لازم الاخراج فلا يوجب  
 في وجوده واللازم عند وجوده المذكور فيحصل الانتفاء في الاحالة فقد وسم لا ما توهم من ان الاخراج ليس  
 بمخصوص عليه وان كان بسله فكلان بقوة غير قصد ولا معتبر به اذ لا ينافي كون الاخراج غير  
 متصفا عليه في جوار اقتراح الوقي اللازم له عند بل لا يلزم الاخراج مطلقا لوجوه والمقتضى من  
 الاخراج بقوة في هذا الحق من اللازم وانتفاء الخ لا يستلزم انتفاء العام ثم ان بعض المتأخرين  
 قد اخرجوا بعدم الوقي بين المخرج والخارج وهو محال صاحب المحيط وصاحب الخلاصة وصاحب تنوير القلوب  
 وغير ذلك الا ان رواية البسوط على الوقي بينهما على ما نطق عليه في مسنده التي جرت قال القياس  
 ان التي ينبغي ان لا يكون حدثا لان الحدث اسم كارج نجس يخرج بقوة وفيه مخرج لا خارج

في قوله ما ذكره المصنف من ان الخ اخر ما يصير الدم بالنضج ثم ان الصدور اقرب الى الدم الحرف من القوي

في قوله ما ذكره المصنف من ان الخ اخر ما يصير الدم بالنضج ثم ان الصدور اقرب الى الدم الحرف من القوي

ولكن ترك القياس بالاننا عند ملحي النظم في ما دونه على اصل القياس انتهى وبه اخذ المصنف  
 ووافقه صاحب الفتاوى والظاهرية **قوله** في الفصل او الفصل في الوقي  
 اقتداء بعبارة الكتاب فانه الفصل المذكور من الوقي في الآيات الدالة عليه ما دونه اعتبارا لا شارة  
 حيث ذكره صاحب الوقي معناه بجملة ما ذكره في الآيات الدالة عليه كونه الوقي وعلمه ووجه وجوب الفصل مصدر  
 بجملة ان الدالة على نوره وقوة وحسن ان در ان يؤثر عن الثواب وينشأ منه وجه آخر وسواء يغلب  
 وقوة يكون الى جبهه ان لا يكون مرفوعة او رعية للتشبيب الطبعي فان موافقة الوضع الطبع  
 من شرائطه ودفعه ان الفصل يشتمل للوضوء حيث يتحقق الوضوء في ضمن الفصل فهو جزء منه والخبر  
 مقدم على الفصل طبقا ومن قال ان كل الوضوء جزء البدن وعلى الفصل كذا والجزء قبل الكل فكأنه لم يدر  
 تحقق علاقته بالجزئية والكلية بين نفس الوضوء ونفس الفصل والاعمال على غيرها الى محلهما في بيان  
 وجه الترتيب بينهما باعتبار تسبب العلاقات وقد قدما وجه آخر لتدبر الوضوء على الفصل فذكر  
 واما ما قبل فيه لان الوضوء وظيف الحدث الاضواء والعسل طيف الحدث الاكبر الاضواء مقدمة الاكبر  
 فليس يشهد لعدم تمام المقدمة القابلة والاضواء مقدمة الاكبر فتدبر ثم ان خالف اسلحه به في الوضوء  
 حيث اخر الدليل منها وقد قدما ثم لانه كان ذلك على خلاف الاصل فكيف يجوز له وفي البداية  
 بالآية الكريمة بينهما ومع الفصل وما يتعلق به من الكلام قد مر وعبارته فصل بينهما واصل يوقن  
 ومهما فصل بينهما لان الاعراب كاستحقاق الفصل الابد العقد والتركيب على ما عرفت في الفصل **قوله**  
 وفرض الفصل الواو المعطوف المعطوف عليه قوله فصل في الفصل من قال انه المعطوف على قوله  
 فوفى الوضوء قد ابدى لم يدر ان الفصل مانع عن الوصل وكان مقتضى الظاهر ان يقول وفرضه  
 وانما عدل عنه في هذه العبارة التدوير ولا يقتضيه ظاهر كلامه الاكتفاء بالضم والوضوء على  
 ما بين يمينه من الاصطلاحات الشرعية فمن رجع الى من يفتي بالخوض فقد اخطأ **قوله**  
 المصنفه واكتشفت قد مر في البيان اعني ما لفتنا انما لان فرضيتهما موضع التفتيش ولولا  
 وقوع فيها الاختلاف ثم ان حج الماء وجذب بالنفس معتبران في المصنفه واكتشفت في السنن

في قوله ما ذكره المصنف من ان الخ اخر ما يصير الدم بالنضج ثم ان الصدور اقرب الى الدم الحرف من القوي

ومن قال ذكر الوضوء بجملة اذا  
 وذكره الجنبية بجملة ان اخرج  
 الكلام عن سبيل النظام  
 كما لا يخفى على ذوي الاطلاع

صاحب الفتاوى

فيما ابراهم لطيف

صاحب الفتاوى صاحب المتن

وكذا الفصل







هذا الحديث في الصحيحين  
 في الصحيحين في الصحيحين  
 في الصحيحين في الصحيحين

الابطوط وتعليم الاطفا والحق ما فسر به غريب الحديث ما جاء في رواية اخرى لا سيما في صحيح البخاري  
 وقال المصنف في غريب الحديث من الغريب ما كلفته من الخلق في انما الاسم للحالة ثم جعلت اسما  
 للمنفق العاقل الذي الحق على الخوض عليه الحديث المشهور كقولك لو لم يدر على الغيرة ثم جعلت  
 اسما للحكمة بسلامة نسبه لانها حالة من احوال صاحبها وعلمه قوله ومقتضى الاطفا من الغيرة التي  
 والقول ما قاله الخادم **قوله** ولما كانتا مستيتين في الوضوء **قوله** لا يصح ان يقولوا  
 انما كانتا مستيتين فيه بمواظبة وم عليه لان الغيرة في الحديث المذكور بمعنى السنة  
 المتابعة للوضوء والواجب كيف ولاد لانه في التفسير المذكور على كثر لان السنة قد تطلق  
 على المعنى العام لهما وسواء الطريقة المسكوك في الدين والمقام لا ياتي عن ذلك المعنى كالماضي  
 وان كنتم جنباً يقال اجنب الرجل جنبه بضم الجيم وكسر النون من الجنبه والاول افعول  
 ورجل جنب وامرأة جنب ورجلان ورجلا فساد جنب كله بلفظ واحد هذا هو الصحيح وبه  
 جاء التواتر وفي لغة مشهورة يشي ويجمع فيقال جنبان وجنبون وانباب كناية التزيين  
**قوله** امر بغيره جميع البدن **قوله** يعني ان تغسل بالكلية فاطمروا ايديكم والبدن اسم جامع  
 الاعضاء الظاهرة والباطنة لم يتوقف على لفظ المشافاة من البنية لعدم الحاجة اليها فان  
 البدن لفظ خاص في مدلوله وقد عرفت ان مدلوله جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولما  
 استشر ان يقال لو ورد الامر بتطهير جميع البدن لوجب ايضا الما الى داخل الوضوء فذكر  
 بوجه الا ان ما يتعد **قوله** ايصال الماء اليه **قوله** حتى يمتلئ لا يحق الباطنة او على كذا اقل  
 العينين فان ايصال الماء اليه وان كان يمكن الا انه في حكم المنعزل عما فيه من الضر حتى كلف  
 بصره في كل من كل من السقاية وفيه وكذا سقط على ما في حديث النبي بان كل عية لكل  
 جس **قوله** خارج عن النقص **قوله** يعني ان عبارة النص المذكور تشمل ايضا الآفة خارج عن حكمه  
 بكمه بكنه اخر ما خرج ما يتعد ايصال الماء اليه حقيقة فبقوله لا يكتفى بالآفة الا وسما  
 واما خروج ما يتعد ايصال الماء اليه حتى يمتلئ كمن جعل عليك في الدين من مخرج كذا في

هذا الحديث في الصحيحين  
 في الصحيحين في الصحيحين  
 في الصحيحين في الصحيحين

هذا الحديث في الصحيحين  
 في الصحيحين في الصحيحين  
 في الصحيحين في الصحيحين

والامر  
 استشر  
 انما

داخل الوضوء والاف فانه لا تغز في ايصال الماء اليه اصلاً **قوله** بخلاف الوضوء **قوله** لا يكون  
 عن احتياج اخر لث فني لم يذكره النص لضعفه وهو من اجل على الوضوء باعتراف ان خلاصتها  
 طهارة حكمية واما قوله على الجواب عن الاحتياج المذكور فتكون في معنى سنة استدلنا **قوله**  
 لان الواجب فيه غسل الوجه **قوله** يعني ان الواجب في الوضوء غسل الوجه واجبة لجميع الاعضاء  
 فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ما يتبع به الواجبة وهو غير شامل لداخل الثانية في الغم  
**قوله** لان الواجبة فيها منقوضة **قوله** والاف والافدام وان كان من الثاني المحدث فان اجل السنة  
 لم يجوزوا عدمه فانهم لان عدمه بمعنى لم يجدوا وحقيقة بعبارة الباقين فيات وليس  
 له مطاوع فكذا لعدمه اذ ليس فيه احداث فعل او تكرار الفصل لا يقع في الفعل الواجب  
 علاج وتاثيره لانه في قولهم الغم خطأ الا انه لما شاع استعماله اكلت ما سئلوا في غم  
 لانه اقرب الى الغم ولما قيل انما المستل اولى من الصواب انما سئلوا انما سئلوا في غم  
 وبهذا يتبين وجه ايراد النص عبارة المنعوم على المدوم وموان داخل الغم اخرج عن حد الواجبة  
 بفعل صبي ضم شعبة ولو فتح فانه لوقع به الواجبة وفائدة ذلك التنبه على انه لما خرج عن حد  
 الواجبة ففائدة ذلك التنبه على انه لما خرج اياما يوجه كان لم يجب غسله كالتشريع **قوله**  
 والمراد بما روي **قوله** عن الاحتياج ان فني بالحديث يعني ان المراد من المضمضة كالتشريع  
 المذكور ان في الحديث المضمضة والتشريع في الوضوء لا مطلقا بل ليرتفعه ام انها وضوء  
 في الجنابة يستل في الوضوء قبل الحديث بهذه العبارة غريب عن اخرج الدارقطني والحاكم  
 وابن عدي والبيهقي في مستدرج حديث ابيه مريم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والتشريع  
 لم يثبت ثلثا فربما وفيه اسما بركة بن محمد بن يوسف بن اسباط وقال الحاكم في المدخل  
 بركة بن محمد الجاني روي عن يوسف بن اسباط احاديث موضوعه وقال الدارقطني حديث  
 بركة هذا باطل لم يحدث به غيره وهو بضع الحديث وقال البيهقي في الموفى هذا الحديث وبه  
 ولكن قال القدوري في تاريخه في قولهم بركة الجاني ضعيف ليس بصحيح لان ابن معين انشأ عليه

انما في داخل الوضوء والاف  
 انما في داخل الوضوء والاف

من لم يشأ  
 الوضوء في الجنابة  
 انما في داخل الوضوء والاف

يعني ان شدة ذلك اللون من خروج من

في انما في داخل الوضوء والاف  
 انما في داخل الوضوء والاف



بكتبه الاخر وقد روي الخبر من غير طريقه مسلقا قال الشيخ في الذي في الامام وقد روي  
 هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة ثم ان العنوم مما ذكره الامام نفس الائمة الرخص في فصل  
 تعليقه الصحابي ان ما ذكره قول ابن عباس رغبته قال فقد قالوا في المصنف والاشتهار انهما  
 سنان في القياس في الجارية والوضوء جميعا كذا تركن القياس لقول ابن عباس انتهى ومن  
 هنا تبين ان من زعم ان ابن عباس رغبته من رواية الحديث المذكور فقد اخطا فافلت  
 وللا حديث المذكور اظهر من حاله نقى الكتاب فلم اخرج المصنف عن جزم الاحتجاج به على  
 اصل الحديث قلعت لما عرفت ان في طريقه نوحا من الاضطراب واداعا علم بالهواب **فقد**  
 وسنت بصيف الافراد ينادي عليه سيات الكلام بالبيضة اجمع كما سبق الى بعض الاولاد  
 بها الطريقة التي سلكها النبي وم فلكذلك انما صفة الافراد فانه لو جمعوا لظاهر الامام  
 ان كل واحد من الامور المذكورة سنته على حدة ثبتت مما قبلت عام عليه وذلك غير معلوم انما  
 المعلوم انه عليه السلام افضل على هذه الكيفية مرة على ما حكته بمقدمة رغبته **فقد** ان يبداه  
 المختل **فقد** اي الشارع في الاعتدال اجمل فيما يبداه به ثم فصل تنبيها على انه في جزم الامام  
 وانما يعتبر بمفارقة شرطه على مقتضى عليه بهذا **فقد** فيقول يدي **فقد** فيقول يدي  
 في الفصل يبداه بغير يدي ان لم يكن ينبغ من النجاسة الكيفية على بدنه وببداه بانه النجاسة  
 ان كانت وبفهم من كذا في بيان وجه الاحتجاج اليها على وقت ما ذكره الامام الرضا  
 في البسوط حيث قال وببداه بغير ما على وجه النجاسة لانه ان لم يفعل ذلك ازدادت النجاسة  
 باصالة الماء اليها **فقد** وفرج **فقد** ذكره بين غسل البدن وازالة النجاسة عن البدن لانه مظنة  
 النجاسة فيمكن بالآخرة في صورة وبالسابع في اخرى ومن آهنا تبين دقة نظر المصنف في السبب  
 التركيب ووجاهة اصابت في تغييره كله ثم الواقعة في عبارة القوم بالواو **فقد** ويرى اليها **فقد**  
 اراد احد نوحي النجاسة على ما استرنا اليه فيما سبق وسبب التفرج به من قبل المصنف التوفيق  
 للعدد وقد اصاب محنة ومن لم يثبت كذا في التذكير وقال وهو منقول عن الامام

في بعض النسخ  
 في بعض النسخ  
 في بعض النسخ

في بعض النسخ  
 في بعض النسخ  
 في بعض النسخ

في بعض النسخ

في بعض النسخ

في بعض النسخ

في بعض النسخ

حميد الدين العزبي وانه اصح ثم قال وفي بعض النسخ النجاسة وليس يصحح لان الامم المتوكلين اما ان  
 ان يكون للعدد ولينسب لادب الاول لان كلمة اشتهرت تا بان فان العدد يقتضي التفرج ما ذكرنا  
 او على ولا وجه لكت ان كون النجاسة كل ما في بدنه محال واعلموا وعلوا الجزء الجزئي لا يتجزئ عنه  
 مراد ايضا لانه على كذا في الكتاب يقول كذا تزداد باصالة الماء وهذا التعليق الذي ذكرناه  
 لا يزداد عند اصالة الماء ويروى عليه انه لا منافاة بين كلمة اشتهرت وكون الامم المتوكلين  
 لان اقتضاها العدد التفرج العلمي في موعا يجب المعلوم من اللفظ والدلول منه واقضت **فقد**  
 انما موعا باعتبار وجوده في المدلول وايضا جاز ان يكون لمعنى الصادق عليه التعليق والكثير  
 من غير اراقة الكل كصعوده والاقل كصعوده وايضا التعليق على اقتضاها رادته يحمل على المتعارف  
 وموافقا للقدرة الخيرية فلا احتمال للجزئي الذي لا يتجزئ ومنهم من قال انما يتبعين التشكيك في الخبر  
 الامم في التوفيق وليس كذا كما ان يكون الامم المتوكلين المهمة ورد عليه بان المهمة من حيث  
 على لا توجد في الخارج فاما ان يوجد في الاقل او غيره وذلك فاسد كما مر ولكنه مردود بان  
 فرق بين اراقة المهمة وبين كتمتها ولا يلزم من عدم تحققها الا في ضمن افرادها على اراقتها  
 الا في ضمنها واذا تبين ان النجاسة انما ينشأ من اراقة الخاص كصعوده فلا فساد في ارادة  
 الامم لعموم **فقد** ان كانت على بدنه **فقد** شران على اذا تبين بانها ان الاية حال المسلم  
 ان لا ينطق النجاسة في بدنه الا على التدبر والبعد **فقد** لم يتوخ **فقد** في لفظة ثم اشار  
 الى ان المسنون عنوان تبار في شروعه في التوضي في النجاسة حتى قبل نبي بعد النجاسة  
 ان يضرب بل على الحائط او على الارض ثم يغسلها ثم يتوضأ وقد روي ذلك عن النبي  
 في بعض طرق حديث ميمونة رغبته **فقد** وضوء للصلاة **فقد** في هذا البيان دفعا  
 لادعاء الوهم اليه غسل البدن لا الرسخين فانه قد سبق وضوءا كما في قوله وموضوء  
 قبل الطهارة يعني التوضؤ وبعد بنى العلم لا يقال قد سبق ذكر غسل البدن فلا وجه لان براد  
 ذلك مرة اخرى لانقول لا بعد منه التحلل النجاسة بينها واخراجا للمثلية على ما هو الرواية

في بعض النسخ







Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a short note, located at the bottom of the page.

مجلس شورای ملی  
شماره ۱۰۰  
تاریخ ۱۳۰۲/۱۰/۱۰

صوابه ارادته مالا على فعله دون الطهارة  
لان الجارية معقولة ببعض الصور فلا تستحق عليه شبهة  
صاحب الغاية  
فانظر

ما لفظ الانجی اور علی ما در ما نقل فی السوط  
یا ان الفی کب ادا و جاد الحامہ الذکر اور  
سواء وجود الارواح اولم یوجد لیس فی فی السوط

صاحب الزمان

مکتوبہ بحوالہ روانہ نما



بين قول ابي يوسف وصاحبه بما يشهد الى قولنا في العبر عند ابي حنيفة وان من قال  
 هذا القول باطلا مستقيم على قول ابي يوسف حيث شرط لوجوب الفعل خروج المني على وجه  
 الدفع والشهوة واما عند ما فلا يستقيم لانها جلا سبب الاعتقال في خروج المني عن شهوة  
 ولم يجعل الدفع شرطاً عند الخروج في حال الجلب للفعل فيها اذا زال المني عن مكانه عن شهوة  
 وان خرج من غير دفع لم يخرج من المراه ومن تعدي لرفع ما ذكره وقال بهذا مستقيم على قول  
 الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد كالفعل عند الجميع ولا يروى ما قلنا من وجوب  
 الفعل عند ما يخرج المني عن شهوة عند الانفصال لا يخرج لان الحكم جاز ان يكون معلقا  
 على شيء ولم يدع المني على قولها لم يثبت له ما ذكره ذلك لان ما قلنا من وجوب  
 المني شرطاً لوجوب الفعل بناء على ما تقرر في موضوعه من ان التخصيص في الروايات بوجوب  
 نفي الحكم على خلافه ولا ريب ان الفيد المذكور اذا كان قيداً للخروج بلزم ما ذكره من عدم  
 انطباق المسئلة على اصلها بناء على تلك القاعدة **فقد** حال النوم واليقظة **افقروا**  
 وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او فراسه بللاً ان تذكر احكاماً معينين  
 انه مني او مني او شك انه مني او وذي فعله الفعل وان يتيقن انه وذي فلا غسل  
 عليه وان لم يتذكر احكاماً فان يتيقن انه مني فلا غسل عليه وان يتيقن انه مني فعليه الغسل  
 وان سكت انه مني او مني فلهذا كذا عند ما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حجة يتذكر الاحكام لان  
 الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو الغيب وسما اخذ بالاحكام لان السليم عاقل والميت  
 قد يترق بالهوان فيغير مثل الذي فيجب عليه احتياطاً انتهى ومن سكت بيقين ان خلافه منه ليس  
 من فروع الخلاف الذي ذكره المصنف كما توهمه الذخيرة حيث قال في شرح محقق القدوري  
 والخامسة بين خاتمة فرائد الخلاف المذكور راي المستنفذ فيمنه او نوبه بللاً ولا يذكر الاحكام  
 فان يتيقن انه مني او وذي لا غسل عليه وان يتيقن انه مني يجب وان شك انه مني او مني  
 غسل عند ما خلا له لاحتمال ان يخرج لاني شهوة ثم ان منظور فيه من وجه آخر وهو ان وجوب

هذا القول باطلا مستقيم على قول ابي يوسف حيث شرط لوجوب الفعل خروج المني على وجه الدفع والشهوة واما عند ما فلا يستقيم لانها جلا سبب الاعتقال في خروج المني عن شهوة ولم يجعل الدفع شرطاً عند الخروج في حال الجلب للفعل فيها اذا زال المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفع لم يخرج من المراه ومن تعدي لرفع ما ذكره وقال بهذا مستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد كالفعل عند الجميع ولا يروى ما قلنا من وجوب الفعل عند ما يخرج المني عن شهوة عند الانفصال لا يخرج لان الحكم جاز ان يكون معلقا على شيء ولم يدع المني على قولها لم يثبت له ما ذكره ذلك لان ما قلنا من وجوب المني شرطاً لوجوب الفعل بناء على ما تقرر في موضوعه من ان التخصيص في الروايات بوجوب نفي الحكم على خلافه ولا ريب ان الفيد المذكور اذا كان قيداً للخروج بلزم ما ذكره من عدم انطباق المسئلة على اصلها بناء على تلك القاعدة

فعلية بقوله لاحتمال ان يخرج لاني شهوة ان يكون له خلاف في صورة التيقن ايضا لان التيقن بانه مني  
 لا ينافي احتمال خروج لاني شهوة وكذا طوطنا فقلت مقتضى اعتبار كون الاحتمال على وجه الدفع والشهوة  
 ان لا يفي الفعل فيها اذا استيقظ راي بللاً ولم يذكر الاحكام وان يتيقن انه مني فقلت نعم موجب الغيب  
 ما ذكره كقولهم انهم كانوا وجوب الفعل في الصورة المذكورة لان الظاهر في وجوبه بالاحكام ثم انهم طوطنا  
 الشهوة والدفع من ههنا وبه قال ما ذكره **فقد** وقال ان مني في خروج المني كيف ما كان  
 بوجوب الغسل بينه سواء خرج بوجه او لا وسواء تذكروا بوجوبه او لا فلو حل سبب تيقن او ضرب  
 على طرفة عين فبقية المني فلا غسل عليه عند ما خلا له استدلاله في حق بقوله ومن المني من المني  
 اخرج مسلم وابوداود والبيهقي واللفظ مسلم اني المني من المني **فقد** راي الغسل على المني **افقروا**  
 يعني ان المراد من الغسل المني الاول وذلك كما هو ومن كتب المني ثانياً ان الامم لتوفيق العهد  
 والعهود وهو المني لا يثبت له ان وقع جواباً عن سؤال سائل قال يا رسول الله ارايت  
 الرجل يجل عن امراته ولم يمين ما ذاع عليه فقال نعم اني المني من المني وهو باطلا في كل شيء  
 وبهذا التوريط وجه اندفاع ما قيل ان الحديث علم نياق المني والودي والمني عن شهوة  
 وعن غير شهوة ولا يمكن اجراءه على العموم فيراه به اخفى خصوصاً من شهوة لانه مراد  
 بالاجماع **فقد** وان الامم بالتطهير **فقد** يعني ان من سكت في هذا الباب نفى الكتاب وهو سكت  
 عن غير الجنب والجنب من قامت به الجنبه ويط حاله فغسل عند خروج المني على وجه الشهوة والجد  
 المذكور لا يفي الغسل به فيما سكت عنه نفى الكتاب لان المني المذكور فيه محمول على الجنب المتعارف  
 ضرورة توريده على الحقيقة والمتعارف هو الخارج على وجه الشهوة **فقد** على وجه الشهوة **افقروا**  
 اطلق عن قيد الجبسة لعدم اعتبار في مفهومها اللفظي ثم ذكر قول من المراه في بيان الاحكام  
 لان المشرقة منها معتبرة في مفهومها اللفظي بل تعيين دفع الشهوة وهي شهوة الزوج فانه  
 لو ادرك لغت شهوة البطن والالفة دفع طرفة كلامه ومن لم يتفطن لكذلك قال وانما يقال  
 اجنب الرجل في التلف اذا قضى شهوة من امراته الا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اوجب على الاطلاق

هذا القول باطلا مستقيم على قول ابي يوسف حيث شرط لوجوب الفعل خروج المني على وجه الدفع والشهوة واما عند ما فلا يستقيم لانها جلا سبب الاعتقال في خروج المني عن شهوة ولم يجعل الدفع شرطاً عند الخروج في حال الجلب للفعل فيها اذا زال المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفع لم يخرج من المراه ومن تعدي لرفع ما ذكره وقال بهذا مستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد كالفعل عند الجميع ولا يروى ما قلنا من وجوب الفعل عند ما يخرج المني عن شهوة عند الانفصال لا يخرج لان الحكم جاز ان يكون معلقا على شيء ولم يدع المني على قولها لم يثبت له ما ذكره ذلك لان ما قلنا من وجوب المني شرطاً لوجوب الفعل بناء على ما تقرر في موضوعه من ان التخصيص في الروايات بوجوب نفي الحكم على خلافه ولا ريب ان الفيد المذكور اذا كان قيداً للخروج بلزم ما ذكره من عدم انطباق المسئلة على اصلها بناء على تلك القاعدة

صاحب الكتاب وصاحب الفقيه

صاحب الزماني

هذا القول باطلا مستقيم على قول ابي يوسف حيث شرط لوجوب الفعل خروج المني على وجه الدفع والشهوة واما عند ما فلا يستقيم لانها جلا سبب الاعتقال في خروج المني عن شهوة ولم يجعل الدفع شرطاً عند الخروج في حال الجلب للفعل فيها اذا زال المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفع لم يخرج من المراه ومن تعدي لرفع ما ذكره وقال بهذا مستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد كالفعل عند الجميع ولا يروى ما قلنا من وجوب الفعل عند ما يخرج المني عن شهوة عند الانفصال لا يخرج لان الحكم جاز ان يكون معلقا على شيء ولم يدع المني على قولها لم يثبت له ما ذكره ذلك لان ما قلنا من وجوب المني شرطاً لوجوب الفعل بناء على ما تقرر في موضوعه من ان التخصيص في الروايات بوجوب نفي الحكم على خلافه ولا ريب ان الفيد المذكور اذا كان قيداً للخروج بلزم ما ذكره من عدم انطباق المسئلة على اصلها بناء على تلك القاعدة



الشيء الذي هو في ذاته  
مستقلاً عن غيره

سقط اعتبار المراتبة وبقى قدر ما يكون في الاضلاع من قضاة الشروع **وهو** الحديث بمحلول  
قد عرفت وجه هذا الكلام من قولنا فيما بين الاولية فقد اخطأ خطأ خاف اذ لا دلالة في نص الكتاب  
على عدم وجوب الفصل على غير الجانب لان المفهوم في النصوص ليس كجذنا وشرهم من تنوع في قوله  
الحال المذكور ان قوله وم اذا حذف الماخ فاعقل وانما يمكن حاد ما فلا تغفل مفيداً للشروع لانه اعتبر  
فيه الحذف وهو لا يكون الا بالشروع وحديث الماخ من الماخ مطلق فيجعل المطلق على التعبد في حاد  
واحدة عندنا وعندنا في جعل واحدة في حادتين فقد ذكرنا اصله ولكنه لم يصب لانه  
انما جعل المطلق على التعبد عند اصحابنا في حادته واحدة ان لو ورد في الحكم والمكان المحل واحد لانه  
ان لا يمكن الحكم بهما فيجعل عليه كما جعلنا على واحدة اثنى مسعود في حادته في حادته في حادته  
لا في السبب على وجهين ولا في الحكم وهو الكفاية ولا في المحل وهو المصالح واحداً اذا لم يكن فلا يجعل  
احداً على الآخر كما في سائر الكفايات حيث لا يجعل على كفاية العقل في اشتراط الموضوع لعدم الحاد  
السبب وكذا التكليف في الاطعام في كفاية الظاهر لا يجعل على التكليف بالحق او العلم في شرطه  
ان يكون قبل المسبب لعدم الحاد المحل لان احداً في اطعام والاخر صوم او عتق وانما هو في  
السبب والحكم في قولنا وم الماء من الماء وقوله وم اذا حذف الماخ وداية السبب فيكون كذا هو  
منها سبباً مستقلاً اذا تقرر في الاسباب والعلل ان الغالب المذكور كيف غفل عن دلالة قوله وم  
واذا لم يكن حاداً فلا تغفل على اشتراط الشروع ومنع عن المحل بالطلاق حديث الماخ في  
حجته في انما في قبل المطاوع والتعبد فقال ما قال فان قلت ليس حديث الماء من الماء  
منسوقاً على ما سبباً في تفصيله في مشناه التناقض الحادين في وجه الاحتجاج به والواجب  
عندنا تسليم صحة استدلاله قلت نعم احد حكمه منسوخ والاحتجاج به باعتبار حكمه الباقي  
وكانه اذ لم يكن بعد ايراد الحديث بلفظ حكم في مقام الاحتجاج به **وهو** والعبر  
عندنا **ان** ظاهره انما هو وجه الشروع غير معتبر عندنا في العبرة بالفصل عن مكانه على وجه  
الشروع وعندنا ان يوسف هو ايضا معتبر اعتباراً بالتوجه بالمرأى اليه اذ الفصل يتعلق بهما في التوجه

الشيء الذي هو في ذاته  
مستقلاً عن غيره

صاحبها به

والمرابطة في شدة الشروع عند الظهور كما اشتد عند الانفصال ولها ان يوجب  
من وجه نظر الى الشروع عند الانفصال فالاحتياط في الاجاب اذا المعبر وجه اصل الشروع لانها تنبها  
لانها جند من قال في تفصيل بيان تعليلها بين ان الخروج على وجه الشروع قد وجد وانما عدمه  
لا غير فباعتبار ما وجد في الاحتال او باعتبار ما عدم لا يجب في وجه جانب الوجوب احتياطاً لانه  
العبادة فقد فسر الكلام غير معناه ونزل على غير معناه فان قلت فقلت على من يسو طبعه اسلام  
قلت لا كلام في المنقول اني المتعبد للكلام في النقل قبل شكل على ما ذكره حكم النسخ الخارج  
عن النصف فانه لا يجب عليه الوضوء على الصحيح كما تقدم والتعليل المذكور يقتضي الوجوب عليه  
بان يقال كما يجب عليه من وجه وهو ما لو خرج من دبره ما وجب عليه مطلقاً احتياطاً في عين ما ذكره  
اجيب بالوقوف وموانع الشك في النصف بما من الاصل فتعذر من الوجوب مع غيره لوجوب التوجه  
في التوجه وقت قطعاً فعملنا بالاصل ان ثبت بينين ومواد الظاهر كما في خبري بخات الماخ وطرارة  
واذا منها في دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الشروع عند الخروج ودليل الوجوب في الاصل  
وهو وجه الماخ فانه في الاجاب لا تغفل ان جميع جانب الاصل على جانب الوضوء وهو صحيح ولا دليل  
الوجوب وليس منها ومواد اليه التي هي مكانه على سبيل الشروع وخروج على وجه الشروع سواء  
على ذلك البقاء من اسباب الشروع في جميع جانب الوجوب المذكور في الغضنة فاقترن بالبيان  
على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحاد كذا في قوله بل يبقى ما كان على ما كان **وهو** وعند  
ان يوسف مذكور ايضا في قوله عليه وجه الشروع معتبر عندنا كما ان انفصاله عن مكانه  
مجاويز الشروع معتبر فالحال في اعتبار الشروع عند الظهور لا في اعتبار الظهور نفسه كما هو  
ظاهر العبارة ونزعة الخلاف في نظره في موضعين احدهما اذا انفصل المفت عن مكانه في شروعه  
فامك ذكره في سكت شروعه ثم ارسل قال منه المفت يجب عليه الفصل عند كل واجب  
عنده **والثاني** اذا امين واغسل قبل ان يقول او يحق او ينام ثم سال منه بغيره المفت  
يجب عليه الفصل ثانياً بناء على ما ولا يجب عندنا **وهو** فالاحتياط في الاجاب **ان** الباب باب

بما ان الذي نقله في الاصل  
منه بناء على ما ذكره في  
تم انه سئل لانه لو كان  
لا يرفع النزاع فلهذا

انما هو في ذاته  
مستقلاً عن غيره

ومن وسم انما نظر في  
الشيء الذي هو في ذاته  
مستقلاً عن غيره



العبارة فينا سلباً لا جازماً وهذا نمك بالاضباط في ترجيح احد القياسين على الآخر لا نمك  
به في اثبات الحكم وقد تم فصل في مثل هذا فانه قد قيل في الفصل بين الوجوب وعدمه فلا يجب ان  
واجب بان جهة الوجوب راجحة لان الموجب اصل في الخروج به على المزايلة بالضرورة وعلام الخروج  
بالضرورة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار لها وقيل قول ابي يوسف قياسه في قوله  
استحسان قال في الشافعي بطل يقول ابي يوسف في وجوب الفصل اذا كان في بيت ان لم يمتد  
منه او لم يمتد في قلبه ربيبة بان طاف حول اهل بيت **فصل** والتقاء الختان في **الحث**  
موضع القطع من الكثرة والاشي وختان المرادة موضع قطع الجذبة منها كقول الديك فوق الفرج  
وذلك لان مدخل الكثرة هو مخرج الولد والمثني والخفي وقوف مدخل الكثرة مخرج البول كاحليل  
الرجل وبنيتها جلدة رقيقة وقوف مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان وفيه ختان  
المرادة وخانة مخرج البول وكذا مخرج البول مدخل الكثرة فاذا غابت الخشنة في الفرج فقد  
حاذي في ختانها وختانها في الختان في الختان فان اذا ختانها في ختانها فقد التقيا ولذا يقال  
التقي الختانان اذا ختانها وان لم يتصفا ما ولم يتصفا في الحديث من قوله وم توارث  
الخشنة تنوي للمعنى المراد من التقي الختانين ودفع لاذاب الوهم من المعنى القوي والوصول  
والتقاء الختانين في عبارة المحسن به عن دخول الخشنة في فمه لان التقيان هما انما يكونا بعد  
دخولهما فبما ومن قال ان التقي الختانين مستعار للابلاغ بطريق الاطلاق اسم السبب على السبب  
بدليل قوله وم وغابت الخشنة فقد اخطأ في هذا ينبغي وموان لا يقال في الختان حث  
وكيف خفف موضع ختان المرادة الختان فذكر الختانين بطريق التغليب كالقول في **فصل**  
من غير انزال **فصل** انما قال من غير انزال كلبا يدخل في حكم المشقة الاولى فالقيد المذكور  
شروط في صورة المشقة وان لم يكن شرطاً وجوب الفصل وقاية هذا التصريح  
على نفي قول الانصار احكم ان وجوب الفصل بالابلاغ بلا انزال مذهب جمهور العالم  
من الصحابة والابن بعين ومن بعدهم وقال داود الظاهري لا يجب ما لم ينزل به قال

في بيان موضع الختان في المراه

في بيان موضع الختان في المراه

في بيان موضع الختان في المراه

في بيان موضع الختان في المراه

عثمان

عثمان وعليه ولا يثبت كعب وزيد ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعيد الخدري لم يثبت من رجع عنه  
الي موافقة الجمهور منهم من لم يرجع والاحاديث التي اصبحت بها على ان الانزال شرط مشروطة  
بذلك قال الجمهور وثبت ابن عباس ربه واما الانزال التي رويت عن الصحابة فقالوا قبل بلوغهم  
النسج ودليل النسج انه اختلف في ذلك ربه من المراه في الانصار فاسلو الي عات ربه  
فما خبرهم بوجوب الفصل بالابلاغ فرجعوا لقوله من خالف ومن سئل بن سعد الساعدي قال حدثني  
ابي بن كعب ربه ان الفتاة التي منتهون انما هي من الختان كانت رخصه رخصه رسول الله  
في يومه الاسلام ثم امر بالانحلال بعد ربه رواية ثم امرنا حديث حسن صحيح رواه اللاري وابو داود  
والترمذي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم باسانيد صحيحة وقال ابو نعيم في المستخرج حديث ابي مالك  
من الختان رواه مسلم وشيخه في قوله وم اذا التقي الختانان الحديث واذا التقيت ان تمسكهم  
في ختان الحديث المذكور بعد ربه ربه رواية مسلم فحدثت علي ما في تواتر قال  
لهم قالوا لا يجب الاغتسال بالاكس في اسندوا بظاهر قوله وم الختانان في قوله وم اذا التقي  
الختانان وتوارث الخشنة بوجوب الفصل انزال او لم ينزل ومما عرفت في هذا المعنى لا تغيب التناوب  
ولا فائدة بين الحديثين فيقول كل واحد منهما ونقول الختانان تميزت بالوضوح التي من شدة  
بقوله الختانان كما ذكرنا من تاويله بالابلاغ في الاوهي بقوله اذا التقي الختانان الحديث وقد  
قرنا به الحديث في التفسير من الختانين **فصل** لقوله وم **فصل** رواه الامام ابو محمد عبد الله بن  
وسيب في مسند اجرة الخارث ابن تيمية عن محمد بن عبد الله بن محمد بن شعيب بن ابي  
عن جعفر عبد الله بن النبي م مثل علي بن ابي ربيعة فقال وم اذا التقي الختانان وغابت  
الخشنة وجب الفصل انزال او لم ينزل وذكره جعفر في احكامه وذكره الشيخ في الدين في الاقام  
ورواه ابن ماجه في سننه وفي رواية الطبراني في معجمه الاوسط ان سابطا سال النبي م  
ابو جابر الختانان قال وم اذا التقي الختانان الحديث والخشنة ما فوق الختان من النسج  
المذكور قد مر فابن قوله وتوارث الخشنة بعد قوله اذا التقي الختانان ومن ومنه ان فيه

صاحب الحديث

في بيان موضع الختان

صاحب الحديث



اشارت الى ان كون السلبية لا يوجب الفعل ولكن بوجوب الوجود عند من خلافا لما قد قدم من كون الفعل في نفسه  
 معنى الانتفاء الموجب للفعل بتوار الخفاء في لوجوب الفعل بتجاذب الزوجين فيخرج منه الرو  
 لان في حيث قال بوجوبه به لكان له وجه ولانه اي التفاء الى ان يفسد لانزال  
 لستطلق وكذا الذي فيجوز المخرج غالب وتحرير ان الشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا  
 وله سبب ظاهر في السبب الظاهر مقامه في الامر الخفي وبترتب عليه الحكم ومنه السبب الخفي  
 سبب لانزال او في لانزال الذي يترتب عليه الفعل يتغير في بعض المنزلات فيقيم الانتفاء مقام لانزال  
 كما في السرفاء اقيم مقام المنفعة التي يترتب عليها فخر الصلوة قوله ولا يلحق عليه حكمه جواز  
 دخل عند زعمه بل الفعل سلك ان نزل المنزلة يتغيرت على بهر ولكن لا يلحق العلم المنزلة بوجوب  
 الذي والسبب الظاهر اي مقام مقام المسبب اذ ان المسبب خفيا وتوثر الجواب كما هو ولا يلزم  
 عليك ان تمام اندفاع السؤال اي يظهر على مذهبنا في حيث سقط شرط في الرفع والشرية  
 عن جبر الاعتبار فالوجوب الفعلي عند وجوب الذي كيف ما كان واما على مذهبنا فلا يخرج عن نوع  
 تختلف لانا اعتبرنا الشرطية المذكورة وفي لا الزام بالفعلة عنهما عند قوله التي لوط السبب  
 فتح لباب المناقشة في القوة الخلافة بيننا وبينه في وجه صورته فخرج التي بدو الرفع  
 والشرية بان يقال يحتمل ان يتحقق الشرطان المذكوران وينتقل عنهما المنزل لعله التي وكثرة  
 المستحق وكذا الايلاج في الدبر بشرط ان يكون المفعول به حيا على ما اشار اليه  
 بقوله لكان السببية حيث اراد بوجوب اللبن والحان والقنيق ويقول وجب على المفعول به  
 انه يجزى الفعل على الفاعل المفعول به اذ كانا بالعين وعلى البالغ فقط ان لم يكن احدهما  
 بالغا فان الخطاب مقدم في حق من لم يبلغ الا انه يؤثر بالفعل خلفا واعتبارا قال  
 في الاسلام البرهوي في شرح الزيارات من اية امراته او امرته في غير ما تامة لم يجدوا ان  
 محتملا عليه لانه من الناس من يتحمل بطريق التوازن وانفقوا على ان الفعل يجب على الفاعل  
 والمفعول به ان كان من اهل جوب الاعتقال وجلا كان او امرأة تنفع الايلاج من غير انزال

ثم

اما عند من افادته مثل الزنا وعذابه فيمنع الاعتقال بنفس الايلاج فيجب في الفعل لانه شتره على  
 الكمال فانظر الى ان عند اقتض الشريعة قد يستتبع نزول الماء فيقيم الايلاج مقام الانزال لخلل  
 في الشريعة حيث قد سبب الاستتباب مثل الوطء في الفعل فوجب الاحتياط ولما اعتبر الايلاج دون  
 الانزال استوي الذي على المفعول به في الانزال ان عليا ربح في حاله مثله الا ان توجبون الرجم  
 ولا توجبون صاعا من الماء انتهى وبذلك التفصيل يتبين ان الحاجة الى التمسك بالاحتياط اي على  
 اصله فيمنع فلم يصيب من قال في بيان وجوب الفعل على المفعول به احتياطيا اما عند اي يرف  
 ويجوز انها بوجوبها في الحد الذي الاحتياط في تركه فلان بوجوب الفعل على المفعول الذي الاحتياط  
 في فعله اولى واما عند اي فيمنع فلا يكتفى في الحد فيتركه ويحتاط في الفعل فيجوز الاحتياط  
 في كل باب لا ينبغي كيف فان المقدرة العامة انهم بوجوبها في الحد الذي الاحتياط في تركه  
 لا ينبغي ان يترك في توثر الوجه من جانبها مراد بها كما لا يلحق وكذا لم يصيب من قال في تعليق قوله  
 احتياط لان من الناس من صارت تلك الفعل الشبهة طبيعة له ويجوز بها ان تكون كالمادة فخلت  
 بوجوب الاعتقال في قبل الاولي ان يقال وتلا في الحشوة في قبل او دبر او في شتره او قدر حشوة  
 في منقطع على التناول الايلاج في الدبر مع انه في التقاء الختانين وتخرج الايلاج في البرهية والميتة  
 والصغيرة التي لا تجم مع غيرها في قول محم وكذا ان تقول بل الاولي ما حذر به المصنف من التفصيل  
 فرقا بين المشككين لان احدهما منصوص عليه والاخرى ليست كذلك واما القيد اليه ذكرنا  
 صرحي فالمصنف اكتفى على لا بد منه بالاشارة على ما انتهت عليه فيجوز **قوله** بخلاف البرهية **قوله**  
 اي بخلاف الايلاج في البرهية وما دون الفرج فهو منقطع بقوله وكذا الايلاج في الدبر يتركه  
 اليه المتابعة بين تعليلهما لا بقوله في مقامه كما هو مهم **قوله** والجيف **قوله** في الفعل عند  
 خروج دم جيف وخروج بوضو له الى فخرها الخارج والافليس بخارج فلا يكون جيفا واما  
 ان نفس الدم هل يصلح سببا فخر الميت في نظرية مستبذ في فلا حاجة الى الاعانة وقيل  
 الاصح ان الخروج من الجيف هو الموجب لان الانقطاع المدم شرط لوجوب الاعتقال واستحال

صاحب الف

ماج الشريعة

مذكور في الرواية

صاحب الف

اضطراب الف



سبب في سبب

ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجود المسمي ورد عليه بان الخروج عن الحيف ليس فيه الا الظاهر ومن  
المحال ان موجب الظاهرة الظاهرة وانما بوجودها النجاسة وهذا لان الحيف متبني على سائر الاحوال  
فتبين موضع الخروج فاذا تبين كونه منقطع متبني على كل ما عرفت في البدن لا يتبني في النجاسة  
والظاهرة فوجب تعليل من ان لا يتصل قبل الانقطاع لعدم الغاية اذ الامم ستر لان الاتصال  
لا يرفع الحد المتقدم وقوله وانما لا يكون انقطاع السبب شرطا لوجود المسمي معارض  
بسائر الاحوال كالقول مثلا فان الظاهرة في لا يجب ما لم ينقطع البول لعدم الغاية لان الظاهرة  
ان كانت ترفع ما قبلها من الحد برفعها ما بعد ثام الحد لان البول لا وجوبه ولان الحيف  
يكون عليه قرونة القرآن والخبر لو كان الوجوب هو الانقطاع لما حرم عليه ما حجة بنقطع ومنهم  
من اسد على ان الوجوب للفعل هو الخروج عن الحيف لانف بان الحيف مادام باق لا يجب الفعل لعدم  
الغاية ويرد عليه ان ما ذكره لا يدل على عدم كونه سببا لوجوب الفعل فيكون ان يكون انقطاع  
شرطا لوجوبه فلو كان كذلك يتأخر وجوده عن وجود السبب المذكور كما في الخ فان سبب السبب وجوبه  
مع انه يتأخر الى زمان وجوده شرط وهو انقطاعه اليه وقد عرفت فيما سبق جواز اشتراط  
بانقطاع الحيف واما من قال في رد لا حاجة الى هذا التكلف لانا اثبتنا ان نفس الحيف سبب  
للفعل بدليل الاضافة فلا حاجة اذ ايا قوله المرامنة الخروج وهو ايضا في الفعل اليه بان يقال  
على الخروج من الحيف حجة بتكليف التكلف اما قوله لا غاية في وجوب الفعل فلا يلزم بل غاية  
حجة بتطاول الوجوب عند وجود الشرط وهو الظاهر من الحيف فالحكم بسبب لان المستدل المذكور  
اياه بسلام معال فلا بد في رد من الجواب عن تعليله ما ذكره بقوله لعدم الغاية بيان الحكم لعدم  
وجوب الفعل في زمان الحيف لا لتعليل كما ادعى انما تعليله ما ذكره بقوله لان الحيف لا يجب الفعل  
مادام باقيا فنع عدم الغاية لا يجدي نفعاً بل لا بد من منع ما ذكره في مقام التعليل فالتعويل  
في الجواب عند ما ذكرنا نعم ان التمسك بالاضافة في تعيين السبب ليس بقوي لان الاضافة  
الي السبب غير مطردة اذ قد يضيق الحكم بالشرط كما في صدق القطر على ما سبأ في بيانه ومنهم

صاحب  
النهاية

من قال في تعليل المقام اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من جعله على ظاهره وقال نفس الحيف  
وجوب الفعل لانه في معنى الجناية من حيث النفع من الصلوة والبرائة ودفع السيئ ومنهم من جعله على ان  
معناه انقطاع الحيف وجوب الفعل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال لانه بلزوم ومنهم من جعله على  
ان معناه ان الخروج عن الحيف وجوب الفعل لان الحيف مادام باقيا لا يجب الفعل والخروج عن الحيف  
سبب لانه في وجوب الاتصال فتبين انقطاعه ونحو هذا الى الامام حماد الدين قدس سره في التحرير  
حيث قلت الخلاصة وهو متين فان ما ذكره في المثال المحل هو ما ذكره ثانياً بعبارة وبسبب ما قام  
القول في تواتر المحل الثالث وتفسيره في تحريره قوله وما زاد الاسماء في التفسير كما لا يخفى على الناظر  
فالحال في الكل نظر اما في الاول فلان الحيف اسم لدم محصور وقد تقدم ان الجوهر لا يمتنع ان يكون  
سببا للحيف واما في الثاني فلان الانقطاع هو الشرط لا وجوب الشرط ولا ملازمة بينهما لوجود  
الحيف قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فلو ان احدهما منقطع في الآخر فلا ملازمة بينهما  
على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه بعيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيف عبارة عن انقطاعه  
فبعد عليه مثل ما ورد عليه ذلك اما نظره في الاول فليس يتبع وقد تقدم بيانه واما نظره  
في الثاني فيمكن دفعه بان يقال ان القائل المذكور لم يريد تأويله بمرور سبب وجوب الفعل  
على نفس الحيف كما يوهمه ظاهر عبارته بل اراد بيان ان تحقق الوجوب عند انقطاعه لا قبله  
فغاية ما يلزم منه توقف وجوب الفعل عليه ولا يتبع فيه واما قوله ولا ملازمة بينهما لوجود  
الحيف قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فليس شئ لان مراد القائل المذكور بقوله لانه  
بلازمة بيان العلاقة المعبر عنها في المحل عند ارباب البلاغة ولكن في التعاقب كما في قوله  
نحو حكاية اخبرهم او هم يطعنون عليه التلازم والملازمة العينية بمعزل عن اعتبار زمانها  
قوله لا يجب الا عند انقطاعه بعيد الشرطية لا العلية فليقلنا بل لا يتصور له عليه لانه مؤيد  
لتوجيه كلامه بما يندفع عنه ما اوردنا عليه من التطرف وقوله كذا الخروج عن الحيف عبارة الج  
اعرف صريح بانها في المحلين واقراره فيهما في تحريره من الاساءة فينبذ في ما اوردنا

وتيسر لما ذكرنا من غير البيان حيث قال  
في غايته انما هو قوله حافظ الدين النسفي في حاشيته  
حيث ارادوا بحيف انقطاعه وعلل بقوله لانه ملازمة  
اقول الملازمة مقتضاها الملازمة اللازم او انشأ  
بدون اللازم والحيف وجوده لا يوجد الا انقطاعه  
زمان وجوبه ووجود الانقطاع ولا يوجد الحيف معه







انه في سبيل كذا وفي اي هذا القول هو قول الامام القزويني في نقل علي بن ابي طالب  
 انما كان في ذهاب ما كان له في جنة وادخل فاما كذا في قوله قبل الغسل احد عشر نزعاً  
 فربما في الغسل من النجاسة التي ومن انزال التي ومن الاضلاع والحيض والنفس وادبوه من غسل  
 يوم الجمعة ويوم عرفة وعيد الايام والعديد واحد واجب وسوغل الميت وقيل يوسنه تكون وواحد  
 مستحب وسوغل الكافر اذا سلم هذا اذا لم يكن جنباً فان اجنب لم يسلم اختلف المتأخر في وجوب الغسلة  
 قبل غسل الجنون عند الافاقة وغسل الصبي عند البلوغ من قبل المسح كمن ينبغي ان يكون هذا اذا كان  
 البلوغ بالسن وبرو عليه ان الغسل من الاضلاع غسل من انزال التي لا نوعاً آخر فصار له بريد في اليه  
 قول الحسن فيمن انزال التي على وجه الدفع والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة فلا وجوب  
 له نوعاً مستقلاً بل يغسل غسل الجنابة جامع لنوع الغسل الغسل من الانزال والغسل من الاضلاع فالتا  
 ان يقال كما قال بعضهم الغسل الموقوف في تلك الغسل من الجنابة والغسل من الحيض والغسل من النفس  
**قوله** هو واجب **قوله** في سبيل كذا في قوله في سبيل كذا في قوله في سبيل كذا في قوله في سبيل كذا  
 لا اعلم احداً اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال روي ابن وهب عن مالك انه  
 سئل عن غسل يوم الجمعة اوجب هو قال موصوفه وموقوف قبل له ان في الحديث انه واجب  
 قال ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك وروي عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة  
 اوجب هو قال حسن وليس بواجب وهذا الرواية عن مالك يدل على انه مستحب وكذا عند ستم  
 دون السنة الا ان رواية ابن وهب عنه انه سئل عليه انما اصحابه ابن الحكم وغيره هذا الغسل  
 بعينه **قوله** من ليل الجمعة **قوله** روى الترمذي وصححه وكذا روى ابن ماجه وزاد البيهقي  
 ومن لم يأتها فليس عليه غسل قال النووي في الخلاصة وسند صحيح والامر للوجوب وقد روي  
 الحديث بنصره الوجوب وهو ما رواه البخاري ومسلم من حديث الجذري روى ان رسول الله  
 دم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم ومن قال في حقه حديثه ما في الكتاب ذهب للوجوب

في سبيل كذا في قوله في سبيل كذا

في سبيل كذا في قوله في سبيل كذا

صاحب الزيادة

ما كان له من بيات سبيل الجمعة فليفتل رواه ابن عمر في فكاكه غفل عن ما ذكره حديث آخر  
 في سبيل كذا **قوله** ولما قال روي علي بن ابي طالب في قوله في سبيل كذا في قوله في سبيل كذا  
 قال قد قيل من الادب مستحب ثم اتبعه بما نقل عليه في الاصل التمسك بهذا الحديث على ما في كتاب  
 والحق واما ان قولنا بانه سنة كما ذكره الامام القزويني فوجه التمسك ان هذا الحديث دل على ان قوله  
 دم فليفتل ليس على كل حال وهو الوجوب في كل حال على اقرب المعاني البعد وسواء كانت في فصل الايام  
 السنة وفيه نظر لان المقنوم من قوله من توفاه في مقابلة قوله من اغسل الاغتسال بالتوضي فقولنا في  
 فيها ونعت بنا في سنة الاغتسال **قوله** من توفاه الحديث **قوله** روى قتادة عن الحسن بن سريته  
 اخرج ابو داود وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن اختلف في سماع الحسن بن سريته من جندب  
 ذكره الخافض عبد النبي في الكمال وقال الترمذي في جامعه سمع الحسن بن سريته عن جندب **قوله** فيها  
 ونعت **قوله** في سبيل كذا في قوله في سبيل كذا في قوله في سبيل كذا في قوله في سبيل كذا  
 اي نعت الحصة هي مخدق المخصوص بالكدح وسئل عنه الاصمعي فقال اظنه يريد في سبيل كذا  
 واجد ذلك **قوله** وهذا **قوله** اوجب هذا الحديث بحمل ما رواه مالك عن الايجاب لان ما ذكرناه  
 يتبين جواز الاقتصار على الوضوء فلا بد من حمل ما ذكره علي الايجاب دفعا للنفاذ في بيانه او على  
 النسخ قدم الاغتسال الاول كونه ايهون فان قلت الاصل عدم المصير الى النسخ الا عند ان اوجب  
 التوفيق بينهما ولم يندم كما اعترف به بنحو من الحكم الامر على الايجاب قلت ذلك اذا جهر  
 الى النسخ للفروقة واما اذا كان السبب امر آخر كنبوته بالنعق عن بعض النفاذ فلا وجه لزيادة  
 باب التوفيق بينهما وفيما نحن قد ثبت النعق عن بعضهم باننا في الحديث المذكور روي عن  
 وابن عباس رضي الله عنهما قال كان الناس حال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويومنون فيه و  
 والمسيح قريب السمك فكان يتأذي بعضهم به لجه بعض فامروا بالاعتزال لئلا يمتسحوا به  
 بسوا غير الصوف وذكره كوال العمل ما يريهم ومنهم من قال انه ليس من قبيل النسخ بل من قبيل انتفاء  
 الحكم بانتهاء علة كسقوط حصة التوفيق فلو بهم يتوقع دين الاسلام واما ما قيل في تعليل

في سبيل كذا في قوله في سبيل كذا

صحة

قوله صاحب الزيادة



الحمل على النسخ. انما يلزم المعارفة بين القطبي والقطبي وما اية الوضوء وما رواه ما كان فليس يثبت لعدم  
الدلالة في اية الوضوء على عدم وجوب غسل الجوف اما اذا كان وجوبه باليوم اظها بالفضيلة فالاعراف هو  
واما اذا كان للصلوة لزوما ففضيلة فيلزم من شرطه تحقق كسك الصلوة لا يثبت وجوبه بآية الوضوء  
فليكن العمل من جملة ولا يثبت ذلك كونه من جنس الوضوء ثم ان المراد انتفاع الوجوب بالشرعية  
كما في قوله وم نسيئ الزكوة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل يوم **فصل** ثم هذا الفصل **فصل** بين  
غسل الجوف للصلوة عند اية يوسف لانها موداة بشر ابط است لغتها ولها من الفضيلة ما ليس لغيرها  
وبلوم الجوف عند الحسن بن زناد وذكروا مكانا كان في يوسف الكتاب اظها بالفضيلة قال الشيخ م  
سبب الاتمام يوم الجوف ولا يوسف ان يجار سببها باعبار وقوع هذا الصلوة في فائضها لربها  
لا وفي اية الاختلاف تظهر بين غسل يوم الجوف ثم احداث فتوحا وحيث الجوف في يوسف  
لا يصير موداة لغيره الغسل عند الحسن يصير موداة لها وفي غسل قبل طلوع الفجر وحيث الجوف  
يدخل الغسل فانه يصير موداة لغيره الغسل المسنون عند اية يوسف ولا يصير موداة لها عند الحسن  
للصلوة عند اية يوسف هو الصحيح يستعمل ما ذكره علي ابن ابي حمزة ان الغسل المسنون للصلوة  
لا لليوم واكت ان كونه لها لاله هو الصحيح فلا بد ان يكون من سائر وتعليق بقوله الزيادة  
فضيلتها لتعليل الامر الاول وقوله لو احتضن الطهارة لتعليل الامر الثاني وتوابع التعليل الاول  
على ما ذكره في الشرح وسبب كسك ان لصلوة الجوف كونه موداة جمع عظيم من الفضيلة ما ليس  
لغيرها من الصلوة فالفضل على سائر الصلوات لا الوقت كما ينهم من قول الحق كمال الوقت  
فافهم هذا فانه حتى على الناظرين في هذا المقام **فصل** في سبب الاحتسار دفعه للتأذي **فصل**  
فيه ما قدمه من قوله والعبدان بمنزلة الجوف تنسب عليا ان الغسل المسنون في الجوف ما يكون  
قبل الصلوة فلم يصب من حاله ايضا بظرف اية الاختلاف في غسل بعد الصلوة قبل  
الغروب **فصل** وليس في المذي والودي **فصل** المذي يفتح اليهم وسكون الدال اليهم والودي  
ينفتح الواو وسكون الدال المهملة وقبل الجوف وهو مشهور وانما اورد حكمه في هذا الفصل

فيهم  
فيهم

لما كان التفتيش بينهما وبين الذي فيه قيل يجب الغسل فيهما في رواية عن ابي عبد الله عليه السلام ان التفتيش  
المذكور موجب لبيان حكمهما ومخرج كونه في هذا الفصل فانه ما قبل ذلك ان حكم الوضوء كان مكررا  
مستغنى عنه بالصلوة لانه علم من قوله كل ما خرج من السيلين واجب بان ذكره للتاكيد **فصل** وفيهما  
الوضوء **فصل** انتفاع الوضوء بالملح في طاهر واما انتفاعه بالودي فانه يظهر في سبيل البول  
فانه اذا اتى البول ثم اودي حال بقا الوقت ينتفع وضوء بالودي لا في خروج البول  
وبهذا الشرح ما قبله من قول محمد بن الكتاب في الوضوء بالودي لا ينتفع انتفاع الطهارة بالودي  
لانه انما يخرج من البول والودي فوجوب الوضوء واجب بانه انما يخرج من البول لا من الودي  
الطهارة لا الاحتسار لو تصور انتفاع الطهارة واما ما قبل ان وجوب الوضوء بالودي لا ينافي وجوبه  
بالودي بل يجب به ايضا فليس شيء لان الوجوب لا يتكرر وما ذكره بقوله حتى اذا خلف لا يتوضأ  
من الرعا في حال ثم رجع ثم توضأ فانه كمن في مكان فلا يدل على ان الرعا ايضا موجب للوضوء  
في الصورة المذكورة الا انه لما اورد الوضوء عن الرعا صار الوضوء المذكور في الوقف منسوب اليه  
ومدار بين حال الوقف فاعرف هذا **فصل** لقوله وم **فصل** ما دلالة على ان في المذي والودي الوضوء فطاهر  
واما دلالة على ان لا غسل فيه فلانه وم في مقام بيان الاحكام فلو كان في الغسل كما سكت عنه  
**فصل** كل فعل مجدي ايا **فصل** قال الشيخ محمد بن عبد الله بن محمد بن ابي داود عن عبد الله بن مسعود  
الانصاري قال سالت رسول الله م فقال كل فعل مجدي ايا **فصل** الحديث بعينه وقال الساجي صحيح  
**فصل** والودي **فصل** عطف على قوله قوله وم تنسب للتعليل فانه الحديث سكت عن الودي وهذا  
هو الباعث لتعليق بيانه على بيان المذي مع ما مره عنه في صورة المسألة ثم انه قدم توفيق المذي  
على توفيق المذي لان الغصود من توفيق ازاله التفتيش بين وبين المذي والودي فاسب  
ان يذكر بينهما تنبيها على تعلقهما **فصل** فيكون معتبرا **فصل** اي بالبول في نفس الوضوء وعدم  
ايجاب الغسل **فصل** والمذي فانه ابي **فصل** هذا التوفيق كمنى الرجل حادثة لان منى المرأة  
رفيق اصلا فانه ابيض ولا يتكسر منه الكثرة والتوفيق الجامع لهما ما في الاجناس فخلا عن الجمود

انما كان انتفاعه بالودي  
المذكور انما روي عنه

فيما ذكره لان وجوب الودي لا ينافي وجوب  
الودي مع وان كان الودي لا ينافي وجوب  
الودي فانما يجب على الودي انما اذا مال فتوضأ  
بالودي دون البول فقد روي عنه في الصورة  
التي ذكرها في كتابه في الصلاة  
تفلا في صورة ما في الاسلام



۱  
 ۲  
 ۳  
 ۴  
 ۵  
 ۶  
 ۷  
 ۸  
 ۹  
 ۱۰  
 ۱۱  
 ۱۲  
 ۱۳  
 ۱۴  
 ۱۵  
 ۱۶  
 ۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

نخبة البيان

وکنان محمد علی بن مانهکله یوزن فواری  
و سنه لعلکم سنه التسمی ماه المکرم به سنه  
والله اعلم بالآخره

الشرآع



بن سلمي عن المغيرة بن ابى جهم قال العذري عن ابي عبد الله ان رجلا سأل رسول الله ص فقال يا رسول  
 الله اننا نركب البحر ونحمل ماء القليل من الماء فان توفقتنا غطشنا افنوفت لنا البحر فقال لا ثم قال لا  
 ماؤه الخ لئلا يمتنع قال الترمذي حديث حسن صحيح وسالت النجاشي عن هذا الحديث فقال حديث صحيح  
 وذكر في الاسلام انه يوم زاد عليا الي ابي ابي طالب فاحاط به حكم اخر وحين ان يقال انه يوم اني ذكر قوله الخ  
 ميتة لان السابك منهم ان النجاشي يمتنع بموت الحيوان في لانه ماء راكدا **فصل** في اعراض النجاشي  
 عليا انما هو موصولة بهذا الرواية فكانهم حرروا عن الخلافة اسم علي عليه اشعار بما فيه المصهور  
 وقريب من هذا ما قيل ان كده كده ممدود يكون ماء مطلقا قضا قضا قوله في الدليل لانه ليس  
 بما مطلق ومن ثقله هكذا قيل في اقبل بالمد لوقوع في الوهم ان الماء المالح المالح المطلق فمد عليه قوله  
 لانه لانه قبيح بصفة الاعتصاف فكيف يقع في الماء المالح فكل لم يصيب في ثقله كده لم يصيب في رده ما لم  
 وجه نظره بما ذكرنا اننا قد تروا انما قيل في قليله لانه في الممدود ومن حراز النجاشي في النقص  
 بنو وليس الامر كده فليس شيء لانه الوهم المذكور من ذلك الورد فان الصلة كالصفة في ممدود  
 وفي الوهم على من يظن ان النجاشي في الوهم المذكور ليس بنجاشي لان ما انقصه من ممدود خارج من غير كلام  
 ضرورة ان ما يخرج من كلامه لا يكون الا معتق وسببا في عيبه هذا انه يجوز التوفيق بما يخرج من غير  
 كلامه ففعله وليس الامر كده ليس بصحيح **فصل** في الشجر والنجاشي في الاضافة في قوله تعالى  
 زبد وان لا تبخر الماء والاضافة في قوله تعالى وان تبخر الماء والاضافة في قوله تعالى وان تبخر الماء  
 فلان لم تبخر الماء وان كان شرب الماء العذب وماء الباقلاء والحق في لا تبخر في السج والاضافة في ماء  
 السج والاضافة في قوله تعالى وان تبخر الماء العذب **فصل** لانه ليس بما مطلقا **فصل** في قوله تعالى  
 من ثمن في هذا المقام ومن ثم انه في في تحقيق الكلام وقالنا لو فرضنا في بيت ان ماء بشر او بحر  
 او عين وما انقصه من شجر او غير فقال ما لا يسبق الي ذهن المحاطب الا الاول ولا يعني بالمطلق  
 والمقيد الا هذا ولم يدرك ان البناء قد يوجد في احد المطلقين بالقياس الى الاول فلا يجد له وايضا  
 ان ما ذكره يمكن طرفه في ما يجوز ايضا بان يقال ان لو فرضنا عندنا ماء عذب وما ذكره فقال

مانع الشريعة  
 غاية البيان  
 نهاية

غاية

ما لا يسبق الي ذهن المحاطب الا الاول فتأمل **فصل** في الحكم عند وقوعه في حكم النجاشي عند  
 عدم الماء المطلق منقول الي النجاشي بالنسبة فيجب من ضرورة عدم جواز هذه المباحات ولا توجد اشتر  
 ان يقال سئل ان هذا المباحات ليست بما مطلقا كمن في معناه في ازالة النجاشي في الحكم فيلزم به كما في  
 ابو حنيفة وابو يوسف به في ازالة النجاشي في الحكم فيلزم به قوله والوظيفة في هذه الاعراض تعبد به  
 فلا يتعدى الي غير المخصوص عليه وتقريره ان شرائط تعبد به الحكم الي غير المخصوص عليه ان يكون الحكم  
 في المخصوص عليه معقول المجني وذلك لشرط معقول فيمن في قوله لان الوظيفة في هذه الاعراض يعني  
 اعني الحكم المذكور في المخصوص عليه تعبد به على ما قد تروا في ما سبق بخلاف ازالة النجاشي في الحكم فيلزم به  
 منقول اليه فالشرط المذكور في غير معقول في ما ذكره في حقه في النجاشي في المخصوص عليه هذا  
 في الحاق بطريق الويس واما احتمال الحاق بطريق الدلالة ففقد ان يقع بما قد مر من قوله في الحكم عند  
 فحق منقول الي النجاشي يعني كماله ليس بما مطلقا كمن في معناه من كل وجه ولا شك في الحكم عند  
 فقد الماء المطلق لا النجاشي ومن لم يثبت ذلك من هذا الثابت ان يقول يجب ان لا يمكن التقدمة في  
 بطريق القياس فليست بالحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيها ثم اجاب بما تحريره  
 ان سائر المباحات ليس في معنى المباحات كل وجه فيمكن به دلاله لان الماء المطلق لا يبالي  
 بنجاشيه وبوجوده في الماء والمفيد يبالي بنجاشيه وبوجوده في الماء فان قلت من شرط الدلالة  
 ان يكون الملقى في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير الوصف  
 فيما في قوله موازاة النجاشي والماء والماء في سائر في ذلك ويكون الماء مبدولا لا مبدول  
 له في ذلك قلت انما سائر في ازالة النجاشي في الحكم او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام  
 فيه والكم وادنت خبر ان الدفاع السؤل بالوجه الذي اشار اليه المصنف بقطع عرق الشدة  
 مما لا اعادة المناقشة بالوجه الذي ذكره القائل المذكور في انما ان خصيصه كونه الماء  
 مبدولا لا بالذكر فربما لعدم تغطيته بمعنى قوله لا يبالي بنجاشيه على ما يوفق به سوء تحريته  
 فانه لو تفضل له لكان قوله ان يذكره ايضا **فصل** وفي الكتاب **فصل** في محقق العذري

غاية

فما اشار اليه في خبره من النجاشي







الطعم واللون بان وقع الاوراق والتمزق الجاني حتى يتغير فانه يجوز السوفى به لانه يتغير صيانه  
 الجاني منها وكذا اذا احتلط به الطين الطامق او التراب الطامق وتغير الى الكلدرة يجوز  
 التوضي به لان المية الغلب كوي على التراب الا اذا صار غليظا وكذا كوي جص النون و  
 النفط والكبريت لانها من جراد الارض والماء ينسج منها فاما اذا تغيرت بمضي الزمان لا باحتلاط  
 فيه واخره من حيث اللون والطعم فانه يجوز التوضي به لانه لم يزل من الماء كسسه وكذا اذا اطلع  
 الماء وحده لانه اسم الماء باق وازداد به من التغير من حيث خرج الجواب عن قول من قال  
 سكن الخنوق عن الاساندة انه يجوز فيه ان اوراق السج رقت كوني من في الجاني فيقتير  
 ما وثق من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضون منها من غير تكسبه بانه يجوز على الضرورة  
 فلا ينافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة فقدر **فعله** كما هو المذهب في السبل في حق  
 بالكره لانه يثبت بقاءه في الموز وفي الخائنة ولو توضا بماء السبل كوزان خالط التراب  
 اذا كان الماء غالبا رقيقا فرائها كان او اجابا واذا كان كثيفا كالطين لا يجوز به التوضي  
 اجري في المختصر بين اجري الامام القدوري في مختصره ماء الزرد وجع مجري المرق حيث جعلها في وزن  
 حكم عليها حكم واحد انما قال والمروي في ان يورس انه بمنزلة ماء الزعفران ولم يقل المروي  
 من ان يورس خلاصه نعم لان الخلاف غير متحقق لاحتمال ان يكون المراد بانه المختصر ما اذا كان في  
 مغلوبا بجواد الزرد في الآتية مع ذلك لا وجه لمجمع المرق في قرن لانه ذات جبهة واحدة  
 حيث لا يجوز التوضي به مطلقا بخلاف ماء الزعفران فانه ذات جبهتين حيث يجوز التوضي به لم  
 يغلب على الماء ولا يجوز ان يغلب وان حكم ماء الزرد ج ابيض كذلك فانه ان يكون معه ذلك  
 قال وهو الصحيح ومن لم يثبت ذلك قال صاحب المداية وهو الصحيح اي المروي في يورس  
 وانما نقول لا خلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان ماء الزرد ج اذا كان مغلوبا بالزرد ج لا يكون  
 التوضي به جائزا فيكون حكمه حكم المرق لعدم بقاء صفة الاطلاق في الماء وان لم يكن مغلوبا  
 يجوز التوضي به لانه صفة الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران ان يكون بمنزلة في الحالتين

نباير

غاية البيان

فيما اذا وجدت الغلبة او لم يوجد بينه اذ وجدت الغلبة على الماء لا يجوز التوضي به جميعا واذا لم يوجد  
 يجوز به جميعا ثم انه مع غفلته عما هو المراد وبعثت عن المراد تصلف وقال فافهم فقد غفلت ان يكون  
**فعله** ان طعن **فعله** هو ان يورس صاحب المداية في صاحب الجاني من الزود والواقعات كان  
 من كبار علمائنا الواقعيين فليد الشيخ انه جازي ولا يجازي وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ  
 الشيخ ابي الحسن الكوفي وهو تلميذ ابي سعيد البرقي وهو تلميذ ابي حازم الحافض وهو تلميذ عيسى بن  
 ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ ابي حنيفة مات الناطق بالري سنة ست واربعين  
 واربعين سنة اليه في الناطق وسبق **فعله** والامام الشافعي سوسن الا انه ابو بكر محمد بن  
 ابي سري السرخسي صاحب الأصول والفروع اهل البصرة وهو في السبعين ما وزجده كان من كبار  
 علمائنا بما وراة النهر وهو تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز احمد الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي  
 وهو تلميذ الامام الامام محمد بن فضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبكي  
 وهو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حنيفة الكوفي وهو تلميذ ابي حنيفة الكوفي وهو تلميذ محمد  
 بن الحسن الشيباني **فعله** ولنا ان اسم الماء باق بعد نوال صفة في الحقيقة كما هو الاثر في انه لم يتجدد  
 له اسم على حد كما تجد له ماء الورى وغيره بينه ان الاطلاق لا يقتصر على المسماة وحيث لم يتجدد له  
 اسم اذ دل على عدم احتلال المسماة فيكون اضافته الى الزعفران للترتيب لا ضافة الى البير والعبير  
 بقي التغير في اللون وهو موجود في بعض المياه المطلقة كماء الحذر والواقعة فيها الاوراق وكذا  
 ماء بعض البير يغرب الى السواد ولا يجمع من كونه ماء مطلقا فان قلت لم يتجدد له ماء وادب الماء  
 ايضا اسم على حد وجع هذا لا يجوز التوضي به قلت هذا الدليل يقتضي هذا الدليل يقتضي الجواز  
 اما الطبع والخلط فيغيرانه ويثبتان نفعانا في كونه ما بعا والفرق بين اضافته الى البير  
 والزعفران واضافة الى الباقلاء والبطيخ ان الاول لتعريف المضاف والثانية لتعريف المضاف  
 الاول اسم الماء المطلق باق فيها حتى يتناول اسم وفي الثانية لا يتناول بدون كونه تعريفا لا اول  
 صلوة بطرية وفيه الاطلاق فيغير الثانية صلوة الجان في كل السمس فيل والنوع بينهما ان المضاف

غاية



اذا لم يكن خارجا عن المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للغيرين وما هو الزمان وما هو البئر والعين من هذا  
 القيل وان كان خارجا منه بالايلاج في التقييد كما هو الورود وغيره مما تقدم فبقى الاعتبار بالخلط  
 ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبية وبما لم تكن يتساوى في رقة جاز الوضوء  
 به وان كانت اجزاء المخلوط غالبية بان صار خفيفا زال عنه رقة الاصلبة لم يكن رقة نظير مستحق  
 على وجهه بان لا يكون **قوله** ملو الصبي **قوله** في النابيع والمهرغيتا في ان محمد بن ابي عبد الله الغلبه  
 بلون الماء واما يوسف بالاجزاء فالاعطى الصبي في المحيط وكثرة النواذر عند ابراهيم بن الحسن الغلبه  
 اللون او الطعم فان لم يوجد فالعبرة بالغلبة بالاجزاء فان كان لونه يخالف الماء كالتين والخل  
 والزعفران ونحوه ان غلب لون الماء لا يجوز الوضوء به وان كان شبيها لا يطرأ لونه وطعمه  
 في الماء يعتبر الاجزاء وان تغير لونه او طعمه بوقوع الاوراق او الثمار او التراب الطاهر وتغيرت  
 ليا الكثرة جاز الوضوء به وعند محمد بن العبد الغلبة بالاجزاء وون اللون واذا اختلفت ان في قابل  
 القول للمردود اختلافه فانه محمد بن علي رواية النابيع والمهرغيتا في دابو يوسف عليه السلام في  
 في المحيط وانما وجه عدم تعيين المضاف اليه ان دابة التعيين واصابته فيه ومن غفل  
 من هذا قال **قوله** ملو الصبي في القول **قوله** فانه يعتبر الغلبة بتغيير اللون والطعم وقال الاستيعاب  
 الغلبة يعتبر اولها من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فاذا اختلفت العبارات  
 فلا بد من ضابط للتوفيق بين الروايات وهو ان الماء اذا جرى على اصل خلقة لم يزل عند  
 اسم المخل جاز الوضوء به وان زال صار مقبلا لم يكن والتقييد باحد الامرين اما بكمال الاشارة  
 او بغلبة المنتهج وكما لا يشترط باحد الامرين اما بالبطيخ بعد خلطه بشيء طاهر لا يقصد به  
 المبالغة في التطهير او بتشرب النبات بحيث لا يخرج منه الاصل والوجه غلبة المنتهج بكونه  
 بالاضطراب من غير طبع ولا يشترط نبات ثم هذا النمط لا يخرج من ان يكون جامدا او مائعا  
 فان كان جامدا في ارضه كجوي على الاعضاء فاما ملو الغالب وان كان مائعا فلا يخرج اما ان يكون  
 مخالفا للماء في الاوصاف كلها اللون والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكونه فان لم يكن مخالفا له

في نزهة

في نزهة  
 في نزهة  
 في نزهة

في نزهة لا لا المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح ويخرج من المباحات التي لا يجرى  
 الماء الوضوء به بالاجزاء فان استويا في الاجزاء لم يترك هذا في طاهر الرواية وقالوا حكم الماء  
 الغلبه احتياطا وان كان مخالفا في وصف واحد او وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كالتين  
 مثلا في الخل في اللون والطعم فان كان لون التين او طعمه ملو الغالب فيه لم يكن الوضوء به والاهما  
 وكذا في البطيخ في الخل في الطعم فيعتبر الغلبة في الطعم فعلى هذا ينبغي ان يجعل جمع ما جاء منهم على  
 ما يليق به فيقول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والآخر على ما اذا كان الخشن لوط في الخل  
 في وصف واحد او وصفين ويجوز قول من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان الخشن لوط في الخل في نزهة  
 من الصفات وما قاله الاصحح لا يخرج من هذا من هذا التفصيل بين وجه النظر الموعود فتأمل  
**قوله** ملو ما خلط به غير **قوله** هذا العبد للاختلاف عن التقييد بمجرى الطبع لانه لا يمنع جواز الوضوء  
 به على ما قلنا على التخييف **قوله** انما هو بهذا من حيث ان لا يبره لتفسير النار في التعليل الذي ذكره  
 المصنف بقوله اذا النار غيرته متطورة في الكلام الا ان يقال اراد انما غيرته بعد ما خلط به غيره يعني  
 ان النار غيرت جميع اركان خلط الغلبة والتغير بالنار وقد وجد معا في **قوله** كالاشنان  
 وكذا **قوله** استثنى عن حكم المخلوط بالغير المتغير بالنار وصافه لانه حكم المخلوط بالغير الزايل  
 رقة كما هو مذهبهم من قال قبل اربابا بتغير التحويلة لانه لو كانت رقة باقية يجوز التوضي به فيقول  
 استثنى عن حكم الاشنان بدل على انهم لم يردوا بالتغير التحويلة والاشنان استثنى عن حكمه لانه  
 فان التحويلة في هذا ايضا مانعة للوضوء في حال الاشنان غير وقد افهم على ان عبارة التحويلة  
 ويعني من هذا اذا كان شيئا لا يقصد به زيادة التطهير واما اذا كان شيئا يطبخ الماء به  
 ويختلط لزيادة التطهير فانه لا يمنع التوضي به وان تغير لون الماء وطعمه وشكله نحو ماء  
 الصابون وما والا شنان الا اذا صار خفيفا بحيث لا يمكن تسبيله على العضو فانه لا يجوز  
 لانه زال عنه اسم الماء ومعناه انتهى وبالحكم ان الكلام ههنا في كون الماء مقبلا بكمال  
 الاشارة لاجل غلبته المنتهج وقد مر في التفصيل السابق ذكره ان كمال الاشارة الى كمال

هذا التفصيل من نزهة في الرواية  
 وشرح اكثر للزبلي  
 كيف وقد قال بعد هذا الا ان يغلب  
 على الماء  
 صاحب التسهيل



بالطبع الموجب كون المقتدر مشروط بان لا يكون المخلوط شيئا مما هو متعبد به المبالغة في التخليق  
ومنه ان القول المذكور عدم الوقوف على الوقف بين نوعي سبب التقييد قد تكرر **قوله** بكثرته روت  
السنة **قوله** من قولهم افسدوا ما جاء وسدوا ما لم يفتح وقصته ناقة فوات روى البخاري  
فولاه ان طهورا اذ ان يغسل بغيره لان غسل الميت لا يجوز الا بما يجوز به الوضوء **قوله** وكل ما دونه  
فيه كماله اذ اريد ما لا يكون جاريا ولا يملكه بان يكون عشرين عشرين بغيره فوات روى البخاري  
**قوله** فليلا كانت النجاسة او كثيرا **قوله** العليل والكثير من النجاسة دون الماء لان كانت تعقني  
اسما وخرافا لا سم على النجاسة والنجس هو العليل والكثير وانما ترك علامته ان ثبت به ان كل واحد  
منهما فاعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المكثر في الملوثة وبان كسبوع وسبعة لان فاعلا  
بمعنى فاعل قد يشبه بغيره بمعنى فاعل كما في قوله لم يفسدوا ما جاء وسدوا ما لم يفتح ان روى الله قريب  
في احد الوجوه وفاقية قوله او كثيرا انما كيد الحكم بان العلة لا تمنع النجاسة بالتسوية بين العليل  
والكثير فانه يقول لا فرق بين العليل والكثير في حكم المأكور ومن لم يثبت له نهي عن انه مستدرك  
وعلة بقوله لان قليل النجاسة اذا كان مائتا فالكثير اولى قال صاحب النجاسة واما اذا كان  
الماء ركا اختلف العلماء فيه قال اصحاب الطهور بان النجاسة لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كيف  
ما كان لقوله دم الما طهور لا ينجس به وقال عامة العالم ان كان الماء قليلا ينجس وان كان  
كثيرا لا ينجس واحتلوا في الحد الفاصل بين العليل والكثير فقال مالك ان كان كمال تسعيرة  
لونه او طوره او ذكه فهو قليل وان كان لا يتغير فهو كثير وقال ابن قتيبة اذا بلغ الماء قلنتين  
فهو كثير لا يحمل جنب لورود الحديث وقال علماء قنا ان كان الماء كمال يحمل بعضه لا بعض  
فهو قليل وان كان لا يحمل فهو كثير انتهى وبهذا بين فساد ما قيل وقد وقع في بعض نسخ الدلائل  
قليلا كان او كثيرا وسلفوا في توجيه الماء الساكن قليلا كان او كثيرا اذا وقعت فيه  
نجاسة لا يجوز الوضوء به والعليل ما يكفي للوضوء والفعل كوا قبل وقوله قليلا اخره من قول  
مالك وقوله كثيرا اخره من قوله ان في نفاق ما كثر الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة

غاية

غاية

ما لم

ما لم يتغير احد اوصافه والشافعي يجوز ان اذا كان الماء قلنتين انتهى ما عرفت ان خلافا ما كان في حد  
العلقة لا في ما فيه العليل والوقت واضح **قوله** وقال مالك **قوله** قدم قوله لعموم خلافا لغيره ان في  
قانه بواقعة فيها دون العليلين **قوله** ما لم يتغير **قوله** اريد التغير بالنجاسة الواقعة في بؤبؤ  
سابق الكلام والحاقه فان المذكور في الذي روى عن مالك في حد الباب من قوله دم الما طهور  
لا ينجس شيئا الحديث عدم تغييره بالنجاسة الا باحد الشروط الثلث ولنا ان نقول لا يتغير في حد  
المذكور رحمه على ما ذكرنا لان دلالة على ان الماء لا يزيل عنه وصف الطهارة ما لم يتغير احد  
اوصافه بالنجاسة اما ان لا يزيل عنه وصف الطهارة ما لم يتغير احد اوصافه بها فلا دلالة فيه  
على كونه كغيره والظاهر ان الحق في الطهارة ورواها الخاص لا يستلزم ذوال العام فمجرد زوال  
طهورته قبل ان يتغير احد اوصافه بالنجاسة ولا يزيل طهارته ويرد مثل هذا على استدلال المتأخرين  
ان في ايضا بحديث العليلين وهذا مما تفرقت بالوقوف عليه **قوله** اذا كان الماء قلنتين **قوله**  
العلقان حسن ما به رطل البعير اوي عذيم وكثيره وجبرهم وكثيره نلتهم من نوبت  
لا تحبوا **قوله** لقوله دم اذا بلغ الماء **قوله** رواه اصحاب السنن الاربعون من حديث ابن عمر بن  
سعد رسول الله ص وموسى بن عيسى عن ابي الحسن في الخلافة من الارض وما ينوبه من السباع  
والدواب قال اذا كان الماء قلنتين لم يحمل نجس ورواه ابن حبان في صحيحه في نسخة لم يحم  
شيء ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه لا يحمل نجس اي  
لا يتقبل النجاسة ويؤخره ابو يونس ما في رواية اخرى لم ينجس شيء **قوله** والناحية المستقلة  
من شاة **قوله** رواه اصحاب الكتب الستة وقد تقدم في اول الكتاب ووجه التمسك به النجاسة  
وم نهى في النجاسة الا انما عند توهم النجاسة مع انه يحتاج اليه لانه ما مور بالظن فيفسد ففسد  
اوي فثبت ان النجاسة العليل ينجس الماء الذي والا لم يكن له هذا لاحتياط حال التوهم منه  
واو حال مثل هذا الا ناد لا يتغير لونا وطعما وريحا ولم يفسد بين العليلين وما دونهما  
فيكون في على ما كانت في هكذا ينبغي ان يوزر الوجه المذكور ومن قال في توبير الما و

في



النهي عن النفس لاجل احتمال النجاسة فيمقتضيه النجاسة اولى ان يكون نجس عند فطرته فثبته وكذا  
من قال هذا الحديث دل على تباينها بالنجاسة لانه امر بالنفس قبل ادخال البدن في الماء واما  
من قال وهو حجة على ما حكاه في النجاسة اولى ان يكون نجسا لانه لا يغير احد اوصافه  
الماء ومع هذا نهى الشارع عن فعله ان التنجس لا يوجب نجاسة الماء علم ان في قوله  
نهى عن النفس في الماء عند تلويم النجاسة وهذا نهى عن بيان التنجس عند حقيقة الماء لانه يكون  
كبيرة سبع فيه مائتان وخمسون وقد يكون صغيرا قد ساء في التوزيع وتعيين طريق الرد على كل  
منها حيث هو المقتضى القابل للنهي عن النفس في الماء عند تلويم النجاسة وهذا نهى عن بيان التنجس  
عند حقيقة بطريق الرد على النجاسة والاحتصاص لها به كيف ولا بد منها في تقرير الرد على ما حكاه  
ايضا كما لا يخفى من حيث شق وسواء لقائل ان يقول بجهل النجاسة لانه لو كان وصف الطهورة  
عنه بالنجاسة لالزم الالزام وصف الطهورة وهذا المانع ان لم يكن مقتضى التلويم كونه نجسا  
الاستدلال على الوجوه المذكورة **محل** وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يستلكن  
فيه من الجبانة بهذا المعنى من كتب الصحاح يستلكن بالنون والذي ورد في الحديث  
بكونه روي محمد بن عجلان قال سمعت ابن عمر بن الخطاب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله  
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يستلكن فيه من الجبانة روى ابو داود وروى ابن ماجه وموسى  
في الصحيحين من حديث ابي الزبير عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
احدكم من الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغسل فيه ويغتسل منه في الغسل للشرع في ثم شربا  
منه والبول السائل من دام النبي اذا سكب ودامت الغدران اذا سكب عليه فقله وم الذي  
لا يجري مبيتين لبيان الدائم قبل موجبه على التبيين اما على ما حكاه فلا نهى عن الاغتسال  
وانه لا يغير احد اوصافها بينين واما علم ان في قوله لا يبولن احدكم من الماء  
الدائم ومطلق النهي يقتضيه التلويم سببا على مذهبه ولو لم يكن معنى كان كسب الماء فيه  
وسو لين محرم ولم يفصل بين دايما ودايم وكان العكس وانما سواد وفيه انه في المقتضى

غاية البيان

تباين النجاسة

غاية

القابلة ومطلق النهي يقتضيه التلويم بتقرير الرد على النجاسة والاحتصاص لها به اذ لا بد منها  
في تقرير الرد على ما حكاه ايضا وانه جواب وفي مقتضى تقرير الرد على ما حكاه ايضا وانه جواب وفي مقتضى تقرير الرد على ما حكاه ايضا وانه جواب  
في الحديث المذكور للتنبيه دون التلويم فلا يوجب التلويم في جواب ما حكاه وهذا تبين ان التلويم المذكور  
لم يصب في اعاده كقول السوال بمقتضى لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنبيه واما اطراف الذي ذكره  
بقوله لان ما كيد وتعيين بالدايم بناء فيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك الخبيث فان البول كما انه ليس  
باصح في الماء الدائم كونه جاريا ولا يكون للتعريف فيه وكلام الشارع معصون في قوله ان يتم  
حاصله في قوله ومطلق النهي يقتضيه التلويم بان يقال سببا موزون بان كيد والتعريف بالدايم ثم ان قوله  
ولو لم يكن معنى لكان كسب الماء فيه في موضع المانع بان يقال هذا في سبب التلويم ان لا يكون معنى  
ومع ذلك لا يكون كسب الماء بان يكون من الماء الوصف الطهورة وفي الطهورة وهذا المانع  
وان لم يكن مفسرا لاصل المانع فحل للتنبيه المذكور بقى آية من آية اخرى وفيه انه يجوز ان يكون  
الوارد في الحديث المذكور النهي عن الجميع بين البول في الماء الدائم والاعتناء في فيه لاعتناء كل  
منهما منقذ او عبارة في الواقعة في رواية الصحيحين في كلفه فيه وهذا المانع ايضا لا يفرق لتمام  
الحديث لكنه مبطل لما احتار القوم في تقرير الوجه الاستدلال بالحديث المذكور **محل** من غير فصل **محل**  
بينه لافضل الحديث بين دايما ودايم اي بين ان يكون خليتين او لا يكون فهو على العموم الا ان يصر  
في حكم الجاري وهو ما لا يخفى بعضه الى بعض كقول كبير وهذا التعريف انما يقع ما بعد الاستدلال  
باطلاق الحديث في عليكم لان التعريف العظيم ماء دايما فيدخل تحت الاطلاق **محل** والذي رواه  
ما حكاه **محل** جواب من تمسك ما حكاه بالحديث المذكور وقد مر فيما سبق ان احوار روي اعني  
قوله الا ما خيره طم اولونه او ربه من الحديث ضعيف ولم يتوقف له المص لان التوهمين تمكوا  
به على ما عرفت فلم يبق وجه له من الجاهل لا يجد في نفعه بل يفسد فيهم منقذة النجاسة كما اذ  
اصحابنا واما قال الذي رواه ما حكاه ولم يقل الذي تمسك به ما حكاه تداركا لما عساه ان يخط  
بالبال مما سبق من قوله لما روي بان يكون استدلال بالحديث الذي رواه ما خالف فكانه يقول

الحديث

خالف



ان الحديث المذكور كارهوا واصحابنا كذلك روادا ما كان استدلاله بما رواه  
 لا ياروي في الحديث المذكور اذ هو ابو داود والترمذي والنسائي في صحيحه بن عبد الله  
 بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله اتشركوا من يشركوا به في خلقها  
 الجيف ولم يلاب والنسائي ورواه ترمذي بن سعد قالوا يا رسول الله انك تشركنا من يشرك  
 بشيء وفيه الجيف والحديث فقال دم ان الماء طهور لا يجزئ شيء قال الترمذي حديث حسن  
 وضعف ابن القطان في كتابه الوهم والاهام هذا الحديث وقال ان في اسماها اختلاف  
 بشيء بشيء بضم الباء وكسر الهمزة شهورتان في شربهما ابن فارس في المعجم الجوهري  
 في الصحاح وغيرهما وبالفهم اشهر وافصح وبه بالمدنية بدار بني ساعدة قبل مواسم للبشر  
 وقبل كان اسما لصاحبها فسيت به لذا قال النووي في تهذيب الاسماء وفي الموطأ وبه في الحديث  
 بالمدنية والفهم قبله في قبال وفي الموطأ بكسر الهمزة في مائة مرة قال الخطابي في معجم  
 ان القاء الفذرة والكيف وخرق الجيف في بشيء بشيء كان عادة ونحوه وهذا لا يظن بذي  
 ولا وفتي فضلا من مسلم فلم يزل من عادة الناس سلكهم وكانهم تنزيه الماء وصونه  
 عن النجاسات فكيف يظن بالمدنية في زمانهم اعلم طبقات اهل الدين وافضل جماعات  
 المسلمين والماء ببلاده مع اخذ الحاجة اليه اقوى ان يكون هذا ضيعهم بالماء وانما كان له وقد لعن  
 رسول الله ومن تنوط في موارء الماء وشارع فكيف من اتخذ عيون الماء ومنايا وميد  
 الانجاس وطلع الاقدار وانما كان ذلك من اجل ان هذا البئر موضع في حدود بني الارض فكانت  
 السبل يجمع بين الاقدار في الطرق والافنية ويجعلها فيلقها فيها وكان كثرته وغارته لا توتر فيه  
 وكان جوابه وم اما الماء الكثرة الذي صفته من كثرته والنفارة لا توتر فيه النجاسة لان السؤال  
 انما وقع عن شئ من الجواب انما يقع عنه وقال ابو نصر الموفى بالقطع لا يظن بالنبي وم انه كان  
 يتوضأ من بئر من شقها مع نذارتها وانبارها الرابحة الطيبة ونهي عن الاثمها ط في الماء فندر  
 ان ذلك كان بفعل في جاهلية فثبت المسلمون في امر ما في بين النبي وم انه لا اثر اذ كثره كثره

مكانة شجرة منة

الشرح

الشرح **معه** وما وثا كان جاريا في البساتين **القر** رواه الطحاوي في مشتم الاثنا عشر  
 الواقدي انه قال كانت بئر بضاة طريق للمعالي البساتين فان قيل هذا سند ضعيف قال البيهقي  
 في المعرفة وزعم الطحاوي ان بئر بضاة كان ما وثا جاريا لا يستور انما كانت طريقا الى البساتين فقلت  
 ذلك عن الواقدي وهو لا يوجب بما يستدل به فضلا عما يرد عليه من حال بئر بضاة مشهور بين اهل الحجاز  
 بخلاف ما حكاه قلن قد اثنى عليه الدورودي وسليمان الشافعي في وعظمة ابو بكر بن العري  
 وابن الجوزي والابن ابي عمير ان الماء الذي كان جاريا في البساتين كان في الجيف والمجاف والنسائي  
 بنحو طيوس في قوله ويتنفس بدنه اجماعا وليس في الحديث استنثاء فدل ذلك على ان  
 ما يرد في توير الجواب ان الحديث المذكور في الماء الجاري في التوفيق في الماء وهو على القول المذكور  
 الى الجاري في بئر في الدورودي في الماء الجاري لا على وجه الجنس فلا يكون الاشارة الى جنس الماء  
 مطلقا فلا دلالة فيه على حمل النزاع ومن قال بديل هذا القول والماء الجاري لا يتنجس عندنا **غاية**  
 فقد ترك الماهم وانما بالاجابة اليه وليس هذا مما لقي كما تروى احوال الصحابة ان العبرة لعموم  
 اللفظ لا لخصوص السبب لا يكون الحكم على ما تروى من خصوص بئر بضاة بل على ما رواه  
 وعامة المياه الجاريه سواء كانت في ظاهر الارض او في باطنها نعم في تعيين لاهد نوعي الماء  
 بتوابع تورد الكلام في ذلك ما يقع في شايه وبذلك التعميق تبين في ما قيل العبرة لعموم اللفظ **غاية**  
 دون خصوص السبب فكيف اخفى بئر بضاة مع وجود دليله لعموم ومولاه في الامام اوجب  
 بانه ليس من باب الخصوص في شئ وانما ملو من باب الحمل للتوفيق فان الحديث اذا تعارض وجعل  
 تارة جعل كل منهما ورواهما ثم بعد ذلك اسكن الولى بهما جعل كل منهما على محل حمل  
 وان لم يمكن بطلب الترجيح وان لم يمكن تهما تارة وهن اسكن الولى بهما بان يحمل هذا الحديث  
 على بئر بضاة وحديث المستيقظ وقوله وم لا يبولن احكم الحديث على غير ما فعلنا كذلك  
 في النسخة قطعا في السؤال فظاهره وانما في الجواب فلان فيه تسليم اختصاص الحكم  
 بئر بضاة وقد عرفت انه ليس كذلك ثم انه لم يجب في تفصيل حكم التعارض بين الحديثين في



قدم مائة السابعة واخر مائة التقديم وذلك ان جعل ما كان من ورواها ليس عند طه الوفا من بل بعد  
قيام التعارض بينهما وانقطاع احتمال التوفيق بحمل كل منهما على محل فلهذا ان تقدم قوله ان اسكن المل  
على كل منهما على محل على قوله على كل ما انتهى ورواها في ان قد اندفع بالتعريف المذكور ما ورواها على الجواب  
وسوان المص استدل في اول الباب بهذا الحديث على طه رية المياه المذكورة منها مساكاة قوله  
من على غير بضاعة فان كان الالام في قوله الى الجسد صح الاستدلال وبطلان وان كان للمعنى على كل  
وبطل الاستدلال لا يقال في المياه المذكورة ما لا يجري وعلى تقدير حمل الالام في الماء على الورد الوارد  
الماء الجاري لا يستعمل في كل النوع من الماء لان نقول في الاستدلال على ما كان في باقية اصل ذلك  
الماء ما جاز ولم يثبت طريقان النبي في هذا الحديث لا يستدل به وانزل من السماء  
ما ظهر ورواها على طه رية مساكاة كل ما ورواها من اجاب عن الاعتراض المذكور بان تعارضه  
لنحوه ويستدل على صحة الحمل ليس ببطلان الحديث يستعمل على قضيتين احدهما الماء المظهر  
والثانية لا ينبغي شي في الاستدلال بالاولى لانها بعيدة المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل  
للتائيد ورواها بان ضريبة النبي راجع الى ما فعل عليه الالام فكان المراد به الجسد فكيف يصح حمل  
على معينين واجاب بان اللفظ اذا احتمل معينين واريد به احد هما ثم اريد به جميع الآخرة جازية  
وكذا استدل كما في قول النسخ اذا نزل السماء بارض قوم رعيها وان كانوا غضايا وموكلام  
من باب قوله دم مو الطهور ما ورواها والحمل مستند في كونه جوابا لزيادة على مقدار الحاجة فان الحاجة  
كانت في دفع النجاسة عن غير بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينبغي شي الا ان زاد على قوله الماء  
طهور ويكون تقدير الكلام من هذه الخيفة من شأنا الطهارة وما يبر بقاء لا ينبغي شي الا ما فيه  
لونه لا آخره لكونه جاريا ولا يذهب بملكه ان يكون الزيادة على الجواب مقدمة على ما هو  
الجواب وحده ان يؤخر عنه كما في قوله دم مو الطهور ما ورواها والحمل مستند ثم ان التعليل الذي ذكره  
بقوله لكونه جاريا لا يفهم من طه الحديث ولو قال الضريبة للماء الجاري حتى يذرج حكم ما يبر  
بضاعة تحت فيخرج الجواب عن ذلك ان انما التعليل المذكور كما هو انما قال ولا يلزم ان يكون الماء

قبل

البايع فليتين طاهرا اذا وقعت في نجاسة لوجود الدليل على نجاسة وسوء حديث المستقط وقوله لا يجوز  
احدكم الحديث ولا وجه له لانه على الوجه الذي قد مر في الحديث لم يكن الماء الراسب مندرجا تحت قوله  
لا ينبغي شي حتى يجزى الى التمسك في دفعه لوجود معارض قد تروا علم انه لا يكون حرجا على تقدير ان يكون  
مع الحديث على ما ذكره لا يكون الجواب عن استدلال ما كتب به بتصحيح العام لا باخبار السبب ولا بوجود  
معارض لمعونه كما ذهب اليه بعضهم فلا يحكم في الضريبة في احتمال الرجوع الى ما هو عام وهو قوله  
صارف من ليس من قبيل تصحيح العام كالا لحي طاهر له حربة في صنع الضريبة **قوله** ضعف ابو  
داود **قوله** سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن اعم من غيره في الحديث  
مقبول الرواية عند كل المذهب قبل ما ذكره من تضعيف انه داود وحديث العليين فليس يصح فان ابا داود  
روى حديث العليين في سنة ولم ينكلم فيه شي بل سكت عنه وعادة انه اذا سكت عنه فهو صحيح  
عنه واجيب عنه بان المص لم يقل انه ضعف في سنة فيحمل على انه ضعف في موضع اخر فانه نقل عن  
ان ابا داود وقال لا يبر ويصح لواحد من التبعين حديث عن رسول الله دم في توير الماء ويكره من هذا  
تضعيف حديث العليين ضرورة انه قد يبر في الماء وفيه نظرا في كونه ان يكون مرادهم عدم صحة حديث  
في الباب المذكور من جهة الدلالة على قدر متين معلوم لامن جهة الحديث فلا يلزم من كون حديث العليين  
من هذا الباب عدم صحته متنا وفي بعض نسخ الرواية ضعف ابو داود في سنة وعلى هذا الاساع الجواب  
اعلم انهم قالوا ليس لك في حديث العليين حجة لانه ضعف جماعه من الحديث حتى قال البيهقي  
من التائيد حديث الحديث غير قوي وقد تركه القوالي والروفا في حاشية ابا عمال لك في تضعيف  
فكما عارض في جاريوننا ثم انهم قالوا في بيان ضعف ان هذا اضطراب اسنادا ومتنا ومعنى  
اما الاولي فلا بعضهم قالوا رواه محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن عمر  
عن ابيه قال سئل رسول الله دم من الخ وما ينوبه من الارباع والرباع فقال اذا كان  
الماء فليتين لم يحمل الجنب وبعضهم قالوا هو محمد بن عباد بن جعفر بن عباد وقال بعضهم  
عبد الله بن عبد الله وقال بعضهم عبد الله بن عبد الله فدل ان الحديث غير مضبوط الاسناد

غاية البيان

رسالة الجواب بكونه ان في الرواية في شرح

منه في بعض النسخ في شرح

غاية البيان



ولان هذا جنة مدني فلم يقبله ملك لم يزل به وسلك عام اهل المدينة فلو كان صحيحا لكان سكره اولي  
الناس بقبوله وقيل ان الن في حال بلقي بابا ولا يحضره فقال ائمة الحديث ما احضره ولا يحضره  
ابرا ومن هذا دون المرسى والمسبل ليست بحجة عندنا وهذا اولي بعدم صحه الاحتجاج به واما كذا فلا  
قال في بعض الروايات اذا بلغ الما وقلعت اوتنك وفي بعضها اربعين فله هكذا رواه جابر رضي  
واحد به ابراهيم الغني واما ان ث فلا فلا قبل ان القلة اسم مشترك ينطلق على الجرة وعلى التوبة وعلى الدرا  
الجبل الا ان مراد المصنف من الضعف من جهة الاسماء والمقتضى لان جهة المصنف لانه اخذ من الضعف  
من جهة النية حيث قال وهو بضعف عن احتمال النية يعني ان عبارة لا يحمل بسبب فيما ذكرنا في  
اذ يحمل ان يكون معنا بضعف عن احتمال النية لعدم قوته فيجب بعدد الاجتناب عما نفي الضعف في التفسير  
المتصور لا يحمل هذا التأويل على انه جاز في رواية اخرى ذكرها ابو داود ولم يثبت بل قوله لم يحمل في  
وقد ثبتت على كذا في سبب وقد قال العلماء ان تفسير الحديث ان يسترجع جاز في رواية اخرى  
لذلك الحديث **ص** والماء الجاري اذا وقع فيه نجاسة **اي** قال صاحب التوفيق ان كانت النجاسة غير مرسية  
فانه لا ينجم ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه فتبطل كيف يشاء من الموضع الذي وقع فيها بخلافه في الطرف  
الاخر لان الماء طاهر الاصل فلا يكسب نجاسة بانقراضه وان كان مرسية مثل الحيفه وكذا وان كان  
النهر كسيرا فانه لا يتوضأ من السيل الجاني الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجاني الآخر لانه  
متبعين بوصول النجاسة الى الموضع الذي يتوضأ منه وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري بالحيفه  
بل يجري الماء عليه ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي من السيل الحيفه لانه ينجم  
جميع الماء والنجس لا يطهر بالجرى وان كان يجري عليها بعض الماء فان كان يجري عليها اكثر الماء  
فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة للغالب وان كان يجري عليها النصف  
يجوز التوضي في الحكم كمن الا حوط ان لا يتوضأ به لانه كلامه وهذا التفصيل تبين ان مراد  
المصنف من النجاسة ما لا يكون مرسيا على ما هو الظاهر من قوله اذا لم ير لها اثر فانه لو اراد مطلق  
النجاسة التي مله للمرئيه وغير المرئيه لكان حقا ان يقول اذا لم ير لها حين ولا اثر والرؤية هي

مستأنة لم ينف العلم فينقطع العلم والراجح ومن ومع انها على معناها الحقيقي حيث قال في تفسيره اي لم يبر  
اثره وقد ومع وان العبرة بالعلية لا يجري على الحيفه لانه لا يعلقه الا بالاقية كما ذهب اليه من قال اذا سكب  
عرض النهر وجرى الماء فوقه ان كان ما يعلقه الكلب اقل مما لا يعلقه يجوز الوضوء في السيل والا فلا  
**ص** جاز الوضوء به **القول** من اي موضع شاء ومن موضع وقوع النجاسة فيه او من غير النجاسة  
اي النجاسة لا يستوفى موضع وقوعها مع جريان الماء بل يتحول عنه وهذا التعليل ايضا ظاهر ان  
الكلام فيما لا يكون مرسيا **ص** والجاري ما لا يتكرر استعماله **القول** ان وضع الان في  
في الماء عوضا لا ينقطع وعن ابي يوسف ان كان لا يتجدد الارض بالاعتناء بكتفها فهو جاز وقيل  
ما يوقى الناس جازيا وهو الاصح ذكره في البدائع والتمحيض **ص** والغدير العظيم **القول**  
قال الجوهري والمفسر رحمه الله والغدير القطع من الماء ويقام به السيل وهو فعل بمعنى مفعول  
من غادره او مفعول من اغدره ويقال مفعول بمعنى مفعول لانه يغدر بالهلي ينقطع عند شدة  
الحاجة اليه قال الكشي ومن غدرت نبتة الاولون اذ لقبوا الغدير العذير او الجمع غدران  
وغدره قال قبل هذا وغدرت الناقة في الابل وان غدرت الناقة عن الغنم اذا خلعت عنها فان تركها  
الراعي فهي غديره وعلى هذا يجوز ان يكون الغدير مفعولا بمعنى مفعول من غدره اي تركه لانه  
الذي تركه ما لا يسيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء العليل نجس بوقوع النجاسة فيه  
دون الكثرة واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فالكاتب اعتبر تفسير الوصف والتأني في قدر العليتين  
واصحنا قدر واحد ابدع المخلص وقد عرفت هذا القدر فيما سبق واما اعتبار اصحابنا عدم الخلو  
لان عندنا من يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه لكن اختلفوا بعد هذا في انه باي طريق  
يوسف خلوص النجاسة الى الجانب الآخر على انهم عثر قولوا والتفتت الروايات في علمائنا  
اختلفوا ان الخلو يعتبر بالتوسيط فان لم يتوسر الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض  
وان ترك فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض فكيف اختلفوا في سبب التوسيط فروي ابو يوسف  
عن ابي حنيفة انه يعتبر بالتوسيط بالاختلاف ان اختلفت نساء في جانب من الغسل او سطا



انه لم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلو بعضه البعض وان تحرك فهو مما لا يخلو وهو قول ابو يوسف اخذ  
 بهذه الرواية ووجه هذه الرواية ان الحافة لا تنزل الى الجوارب والجارب والجارب اكثر من الحاجة الى الوضوء  
 اذا الوضوء يكون في البيوت غالب ولان التحريك لا يغتسل الا اذا كان كونه اشترط التحريك بالوضوء وقدر  
 ابو يوسف عن ابي حنيفة رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد في غير الغسل ولا وضوء لانه احسن  
 وكان الاخبار به اولى نوسه على الناس وروي محمد بن عيسى عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالوضوء  
 دون الغسل لان بني الحجاز حكم الجمار على الحفة فان التماس لا ينجس وان كان كثر الماء  
 لا يغتسل ببعضه بعض كذا سقط حكم النبي عن بعض العلماء تحنينا فاعتبر التحريك بالوضوء وهو  
 التحريك بالوضوء لانه متوسط بين التحريك بالغسل والغسل باليد في الحائط المحيط  
 وهو الاصح لانه الاوسط وروي عن محمد بن عيسى عن بعض الرجال في علم هذا ان الرواية اتفقت  
 عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر الخلو بالتحريك اذا اختلفوا في نسبة كانه مائة والمائة دون  
 من ثمانين اعتبر الخلو شيئا اخر فروي عن محمد بن سلام بالكاثر فقال ان كان الماء كمال  
 لو اغتسل فيه وسكر الجانب الذي اغتسل فيه انه وصلت الكثرة لانا الجانب الآخر فهو مما لا يخلو  
 بعضه البعض وان لم يخلو يخلو فهو مما لا يخلو وقيل عن ابي حنيفة الكبير انه اعتبر الخلو بالوضوء  
 فقال يلقي فيه قدر النجاسة صبغ او زخوان في جانب منه فان لم يظهر اثره في الجانب الآخر فهو  
 مما لا يخلو بعضه البعض وان ظهر فهو مما يخلو بعضه البعض وتفسير الخلو وعدمه ان لا يخلو  
 الجزء المستعمل في الجانب الآخر بحركة يسهل الا الاضطراب الذي يقع في الماء ويحرك مواضع  
 فان الماء يهتز ويحرك وان كثر وامتلأ لانه سبيل يخلو بعضه البعض بالاضطراب وقال شيخنا  
 انما يعتبر تحريك الجانب الآخر بهتعال الارتفاع والافتقار من في ساقه لا بعد اكلت والاشياء  
 من اعتبر الخلو بالماء وهو ان يكون في عشرة روي عن محمد بن عيسى في رواية اخذت في بلخ  
 وابو سليمان الجوزجاني والمعلبي قال ابو الليث وموفق اكثر اصحابنا وعلمه الفتوى لانهم  
 امنوا فوجدوا هذا القدر مما لا يخلو اليه النجاسة فقدروا ان يدنس تيسيرا على الناس لان النجاسة

هذه الرواية

في العشرين مائة وموتها العشرين والعشرين من ايام الاحاد والالف من المئين فاما في وسط  
 وخيار الامور واسطها كان تنجس احد جانبيه تنجس مقدار عشرة اذرع وان كان في وسطه  
 تنجس من كل جانب مقدار عشرة اذرع وبعضهم قال ان يكون ثوبا في ثمان وهو قول محمد بن مسلم  
 وبعضهم قال ان يكون اثني عشر في اثني عشر وسبب ذلك ان محمد بن اسلم عن ابي حنيفة فقال  
 ان كان مثل مسجد في ثوب مما لا يخلو بعضه البعض فمسحوه وكان من داخله ثمان في ثمان  
 ومن خارجها اثني عشر في اثني عشر وقال ابن المبارك اذا كان يكون في عشرة في عشرة عشر  
 احد ابو مطيع البلخي وقال ارجو ان يكون في عشرة في عشرة في عشرة في عشرة في عشرة في عشرة  
 لا اجده في شيء وقيل يعتبر فيه الكبر والري والتوري فان غلب على الظن وصول النجاسة الى الجانب  
 الآخر فهو نجس والا فهو طاهر وهذا هو الاصح وهو ظاهر الرواية ان ابي حنيفة قال شمس الباقية  
 المسح في المذهب لظاهر التوري والتفويض ايا رأيي المبتلي من غير حكمه بالتقدير شيء وهو ربه  
 ابي جح كما عرف من مذهبنا وبه اخذ ابو احن الكوفي وفي المحيط الحوض الكبير الذي لا يخلو  
 بعضه البعض متى وقعت فيه نجاسة حتى لم تنجس جميعه بل تنجس شيئا منه فهذا على وجهين  
 ان كانت النجاسة مريئة لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة فقال بعضهم تنجس مما حول  
 النجاسة بمقدار عرض صغره وما وراؤها طاهر وان كانت غير مريئة بان باله فيه ان او اغتسل  
 فيه جنب فكل من متابع الواقع لافرق بين النجاسة المريئة وغيره ومنتاح نجار او بلخ فرقوا  
 بين المريئة وغيره فقالوا في غير المريئة يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المريئة  
 ويستحب على هذا ما اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط خاله وجهه في الماء فرفع الماء من موضع  
 الوقوع قبل التحريك قالوا على قول ابو يوسف لا يجوز ما لم تحرك الماء وبه قال ابو جعفر السهتري وشيخنا  
 وغيره من منجس نجار جوزوا ذلك وتوسعوا فيه لعدم البلوى اليه هنا كلام صاحب المحيط  
 ثم اختلفوا في تعيين الزرع فقال الشيخ الامام طهر الدين كسح بن ابي بكر الولوبجي واخا ربه  
 الملقب المعتبر ذراع الكرابس نوسه لانه على ان سلاله اخضر من ذراع المصحة باصبع



لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قايمة وذراع الكبراس سبع قبضات لسبقه  
كل قبضة اصبع قايمة وقيل ست قبضات اربع وعشرون اصبعاً وجعل قايمة فان الاصبع ذراع المساحة  
لانه اليق بالمسوحات وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم من غير ترف  
ليس هو واكثر باب والعبارة التي ان يكون بحال لا يفسر بالاعتناء ويظهر تحذره وهو الصحيح لانه  
اذا انخرت قطع الماء بعضه عن بعض ويصير في مكانين فيجلى البه النجاسة وموافقا للفتية  
اي جوع الهند واذ في البديع اذا اخذ الماء وجه الارض يكن في ذلك لا يتدبر باربع اصابع مضمومة  
وقيل مضمومة وقيل مقدار ذراع وقيل مقدار شبر وقيل بزناوه على عرض الارض الكبير المتعار  
وانما اطنبنا الكلام في تفصيل هذا المعام لانه مما زل فيه اقدام الاقوام وقيل اخذنا من كثير من الامم  
منهم من قال ان قول اصل المسألة بين اصل سبعة التقدير بعشرة عشر ان القدر العظيم الذي لا يحوك  
احيط فيه بهو كيد الطرف الا اذا وقعت النجاسة في اصبع حوايه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم  
قدر منها بعشرة عشر وانما قدر به بناء على قوله وم من خوضه فله حوله لم يكون ذراعاً فيكون  
له حريم من كل جانب عشرة ففهم من هذا انه اذا اراد ان يحوط حريمه بشيء يمنع لانه يجذب الماء  
اليها وينتقل اليها في البئر الا يوان اراد ان يفر بغيرها بالوضوء يمنع ايضا السراية النجاسة لما لا يلاويها  
وتنجس ما بها ولا يمنع فيها راء الحريم وهو عشرة عشر ففهم ان السراية اجنبية العشرة في عدم  
سراية النجاسة في لو كانت النجاسة شرية حكم بالمنع ثم المتأخرون وسعوا الامر على الناس  
وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه انتهى كلامه فانه اخطا في زعمه ان من ذهب الى التقدير بعشرة عشر  
اعتبره القدر الذي قدر بالتوحيك وقد وثق انه ليس كذلك فان التقدير بالتوحيك اصل والتقدير  
بالاصبع اصل آخر ومن فروغ التقدير بعشرة عشر لا يتبين احد الاصيلين على الآخر ففهم ان  
في ان كلاهما لبيان حد الحواشي المعتبر عند علي شيا ودار قول من القائل على عدم التوقف بين  
الاصيلين ومنهم من قال والجارى تقدير القدر العظيم الذي لا يحوك احيط فيه بهو كيد الطرف الآخر  
اي بكرة الاستحالة في ساعته لا بعد كلك بطبو اذ الماء سبال بخلص بعضه الى بعض بالاضطرار

صدر الشرح

كافي

الذي يقع فيه ولو كثيرا والتوحيك معتبر بالاعتسار في رواية عن ابي حنيفة اذا حاسب الى الغسل في الجبان  
اكثر من الحاسب الى الوضوء او ذنوب يكون في البيوت غالباً وعند التوحيك بالوضوء لانه اضعف ومعنى  
الماء في حكم النجاسة على الحنفية دفعها للوجع وقد روى عامة المشايخ بالعشرة والعشرين ذراع المساحة  
فانه اخطا في زعمه ان التقدير بعشرة عشر من فروغ القول بان تقدير القدر العظيم بالتوحيك  
على ما دل عليه تحريمه حيث وصفه القدر العظيم بقوله الذي لا يحوك احيط فيه بهو كيد الطرف الآخر  
ثم قال والتوحيك معتبر بالاعتسار في رواية عن ابي حنيفة ثم عطف عليه قوله وعند التوحيك  
بالوضوء وقوله وقد روى عامة المشايخ بالعشرة والعشرين ذراعاً لم يصب من جهة اخرى ويحيى ان الرواية  
عن ابي حنيفة في اعتبار التوحيك ليست وقد ذكرنا الواضح منها ويحيى ثانياً روايته ابي يوسف عنه  
على ما تعلقنا به فيما سبق ومنهم من قال وروى عن ابي حنيفة الكبير انه اعتبر بالاصبع فقال  
يلقى رغووان في جانب منه فان انزل الرغووان في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه الى بعض  
والا فلا فانه لم يصب في كونه الرغووان الملقى مطلقاً لما عرفت انه متيد بان يكون في قدر النجاسة  
كما هو المعقول ومنهم من قال في حق النواذر انه سليل عن هذا المسألة فقال  
ان كافي مثل مسجد في هذا فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض فاما مسجد فاما مسجد فكان ثمانية في  
ثمانية في رواية عشرة في رواية فانه ايضا لم يصب حيث زعم ان المروي واحد  
والا خلافاً في الرواية وليس كذلك ان المروي ايضا محتمل لما عرفت ان من روي  
الاول اراد التقدير من داخل المسجد ومن روي الثاني اراد من خارجه ومنهم من قال  
وروي عن ابي سليمان الجوزجاني انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرة في عشرة كان مما يخلص  
والا فلا ثم قال ويقول ابي سليمان جوزجاني اخذ عامة المشايخ فانه ايضا لم يصب كما عرفت  
انه رواية عن محمد بن ابي حنيفة في رواية ابو سليمان الجوزجاني والمعلل لانه احدث  
القول المذكور تبين المشايخ كما زعمه هذا القائل **فقد** وعن محمد بن ابي حنيفة **فقد** عرفت  
انه رواية محمد بن ابي حنيفة نقل عليه في التوبة والبدائع وغيرهما فلم يصب من قال وروي

نهاية غايه

نهاية غايه

غايه

وبما قد صرح به في المتن

نهاية



عن محمد بن عيسى قال بعثت التوحيد بالوضوء دون الاعتزال **قوله** وجه الاول **قوله** حقيقة بيال الوجه  
 لما فيه نوع بعد حيث كان اصل المسئلة على الحذف وفيما ذكره نقل **قوله** وهو الصحيح **قوله** لسائر  
 الاقوال التي ذكرنا فيها تقدم ومن قال احرار عن بعضهم المعبر فيه ان يكون ذراعا وقول  
 آخرون ان يكون قد بشر لم يصح حيث لم يوفق بين الرد والاختلاف انه قد ثبت في قول  
 الخلف على المذكورين وقد ثبت انه غير مقصور فيها **قوله** وقوله في الكتاب **قوله** في قول الامام  
 القزويني في مختصره جاز الوضوء من الجانب الآخر حكى عن شيخنا في الواقع انهم قالوا لا فرق بين  
 النجاسة المرسية وغيره يتوضأ من الطرف الآخر ولا يتوضأ من موضع وقوع النجاسة لاننا نتقنا  
 بمحصل النجاسة بالوقوع وعدم جريانها بخلاف الماء الجاري واما ما حكى في الجارية ولم نقلها  
 في غير المرسية يتوضأ من الجانب الذي وقع فيه النجاسة كما يتوضأ من الجانب الآخر لان الوضوء الكبير  
 بمنزلة الماء الجاري والحكم في الماء الجاري كذلك ان كانت النجاسة مرسية لا يتوضأ من جانب وقوع  
 النجاسة وان كانت غير مرسية يتوضأ من جانب وقوع النجاسة كما يتوضأ من جانب الآخر **قوله**  
 اشارة الى انه ينبغي **قوله** الاشارة ظاهر الانطباق على قول الرازيين واما انطباقه  
 على قول شيخنا في الجارية ولم نقله لما كانت النجاسة المذكورة في صورته المستطرفة شاملة  
 للمرسية منها وغيره فالجانب الآخر ليستظم الحكم النوعين المذكورين فلا دلالة على عدم جواز  
 التوضي من جانب الذي وقعت فيه النجاسة النجاسة المرسية كما هو مذهب من قال لم يوفق بين  
 كونها مرسية وغير مرسية وهو الحكم على ما في الواقع ومنهم من قال في شرح قوله انه  
 ينبغي موضع وقوع النجاسة ان كانت مرسية لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه بل يتوضأ  
 من ناحية فان حوكت النجاسة لم يستعمل الماء من ذلك الموضع وقال بعضهم ينبغي ما حوكت  
 النجاسة مقدار حوض صغير اربع اباريع وما وراثة طاهر ومنهم من قال يتوضأ من موضع وقوعه  
 خزانة النجاسة لم يخلط اليه توضأ وشرب منه وان كانت النجاسة غير مرسية بان مال فيه  
 ان كان كذلك عند الواقفين من شيئا بخلاف الجارية يجوزون التوضي من جانب النجاسة

هذا هو الوجه في قوله لا يتوضأ من الجانب الذي وقع فيه النجاسة المرسية بل يتوضأ من الجانب الآخر لان الوضوء الكبير بمنزلة الماء الجاري والحكم في الماء الجاري كذلك ان كانت النجاسة مرسية لا يتوضأ من جانب وقوع النجاسة وان كانت غير مرسية يتوضأ من جانب وقوع النجاسة كما يتوضأ من الجانب الآخر

غاية  
 تاج الشريعة

وفرقوا بين المرسية وغيره بالعدم البلوي انتهى اعلم ان ما ذكره بقوله وقال بعضهم ينبغي ما حوكت النجاسة  
 كما هو الرواية صرح به في البداية حيث قال النجاسة لا تلغ اقا ان تكون مرسية او غير مرسية فان كانت  
 مرسية كما طيفت وحوكت في طاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقع فيه النجاسة قدر  
 الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فتره في الاملاء عن الجانب الاخر لاننا نتقنا بالنجاسة وكذا الجانب  
 ونشكك فيها وادعاه على هذا فالواقف استثنى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضأ من ذلك  
 الموضع قبل ذلك الماء وروي عن ابي يوسف انه يجوز التوضي من اية جانب كان الا اذا تغير  
 لونه او طعمه او ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس طاهر  
 الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار مالا يخلص بعضه الى بعض يجوز  
 التوضي فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرسية بان مال فيه انسان او غنم لم ينجس اختلف  
 المتابع فيه قال شيخنا في الواقع ان حكمه حكم المرسية فيجب لا يتوضأ من ذلك الجانب وانما يتوضأ من الجانب  
 الآخر لما ذكرناه في المرسية بخلاف الماء الجاري لانه يتنقل النجاسة من موضع الى موضع ويستيقظ  
 بالنجاسة في موضع الوضوء ومنها ما حوكت النجاسة في النهر فسلوا بينهما وقالوا في غير المرسية انه يتوضأ  
 من اية جانب كان كذلك كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاجماع لان غير المرسية لا يستقر في مكان واحد  
 بل يتنقل لكونه ما يابس لا يبطون فلم يستيقظ بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا حكم  
 بنجاسته بانك على الاصل الموهود ان يتعين لا يزول بالسكر بخلاف المرسية **قوله** الا يظهر  
 النجاسة فيها **قوله** سواء كان ظهورها بظهور عينها او بظهور انزاعها ولدهم قال بظهورها ولم يقل  
 بظهور انزاعها فمن حصة بآلت حيث قال في بظهورها النجاسة في موضع الوقوع لم يصح  
 نفس سائبة النفس الدم وذكر الزنا بغير العار بل لفظ الجمع لان تحت كل منهما نوعان  
 اما في الزنا بغيره واما في العوب فلان من ما يطير في الهواء ومنه ما يدب في الارض ولم يذكر  
 الزنا بلفظ الجمع لان البق منه وقد ذكره مستغلا للاستنباط في قوله تحت جنب الزنا ب  
 ومن قال انما جمع الزنا بغيره لانها انواع شتى فقد اخطأ ومن وجهين الاول قوله

غاية البيان غايه

نهاية وغايه







منها كذبية اذا سال اقامة لاهلية الزواج واستحال آله الذي مقام الاسالة لانيه بما هو الماور  
به الدار فخرت قدره ولا معتبر بالموارض انها لا تظلم تحت القواعد الاصلية فخرت اخطاء في كل  
من معاني كلامه اما الاول ففي قوله اقامة لاهلية الزواج مع استحالة آله الذي مقام الاسالة  
لان العايم مقامها الذي الشرعي دون مجرد استحالة الاله مع الالهية وانما تلك مثل قضايهم  
ولا بد من هذا على تعليلها لان تستلزمها في عدم الاعتبار بخلاف السبب ببقائه السبب على الوجه  
المأثور به لانه اقامة آله الذي مقام الذي واما ان كان قولا ولا معتبر بالموارض لانيه لا تظلم  
تحت القواعد الاصلية غير مسلم فلم من عارض معتبر ويظهر تحت القواعد كما لا يخفى على المتتبع  
**قوله** عند الموت **قوله** انما كان اختلاط الدم المسفوح باخره عند الموت لانه سبب  
فقط الدم بغيره في البنية واما في قولي الطبيب الخافضة له في معادته وهدايتي  
وجو التيقيد بقوله عند الموت ومن قاله فاعلم لانه اذا كان حيا لا ينجم فلم يصيب ثم انه قال لهذا  
قلت المصلي اذا استنجد في فارة او عصفورة حية لم تقدر صلوة ولو كانت في لفدت ولو ماتت  
صفت انفسها كمنصوب فدت وهذا لان الدم الذي في الحي في معدته وبالموت ينصب عن مجاريه فينجس  
الحم بشره اياه ولهذا لو قطعت العروق بعد لم يسلم من الدم وقوله وهذا لو قطعت العروق  
بعد لم يسلم من الدم منظوره اذ لم يكن يقول عدم سيلان الدم منه بل انما هو الدم نروال  
الحوارة الغريبة لا لانه فيه ويشهد لذلك ان الدم يخرج من العروق عند القصد سايلنا ثم  
ينجم ولا يسلم للعلة التي ذكرنا لا ليقا ان الدموي من الحيوان كما يستعمل على الدم بعد الموت  
فكذا يستعمل عليه قبل الموت فلو كان النجس هو الدم لكان الدموي من الحيوانات نجس على  
تقدير الموت والحيوة لانا نقول الدموي من الحيوانات قبل الموت وان كان مستحلا على الدم كونه  
في معدته فلا يعطى له حكم النجاسة وبعد الموت ينصب عن مجاريه فلا يبقى في معدته فيزول  
المخرج عن اعطاء حكم النجاسة له فقدر **قوله** والمنة ليست من ضرورتها النجاسة **قوله**  
جواب عن عسك ان في بان النجيم لا يطريق الكرامة آية النجاسة وتقرير ان النجاسة تختلف

عنا به

نها به

يتم به

عن الحرة فلا يصح الاستدلال بها عليها وتخصيص الحرة بما لا يكون كلامه لا يجري لانها بعد ذلك  
ايضا لاستلزام النجاسة بتحقيق الحرة لا للكرامة بدورها كما في الطين وتعاين ان يقول لا يقول الثاني  
ان الحرة لا للاحترام شرعا مطلقا بل على النجاسة بل يقول ان الحرة لا للاحترام شرعا فيما كان  
يعتبره الحكم بول على النجاسة فلا يرد التخصيص بالطين ونحوه ويمكن ان يدفع بان حاصل الجواب  
منع وسند فلا يجري دفع السند بتخصيص المقدمة الممنوعة ونحوها الجواب ان ما ذكرتم غلامه  
النجاسة والحكم انما يثبت بعلته لا بعلامته فان العلامة قد تختلف عن الحكم وعلى النجاسة  
اختلاط الدم المسفوح وبه متفق منها فينتج النجاسة وان كانت علامتها متفردة **قوله**  
وموت ما يعيش في الماء وفيه **قوله** انظر في الكس لكونت فيه وانما قال في المسئلة الاولى لانني في هذا  
لا يبعد لان الموت في المسئلة الاولى في غير معدته فلو كان منقطة النجس فاسب نفيه وهذا الثاني  
في معدته فلم يكن منقطة النجس لكان الضرورة لكن اخبر بغير صفه الماء وبه ظهوره فاسب  
نفي هذا الاحتمال فقال لا يبعد **قوله** وقال ان في نفي **قوله** قال النووي ما يعيش في الماء  
ان كان ثابكا لا فيمنته طاهرة ولا شك ان لا ينجم الماء وما لا يكون كل الضفدع وغيره اذ قلنا انه  
لا يكل فاذا مات في الماء الغليل او ما يقع فليل وكثير نجس مخرج به اصحابنا وقالوا الاطلاق فيه  
الا صاحب الجوابي فانه قال في النجاسة به قولان وذكر الرواية في الضفدع وجهين احدهما ان  
له سائلة ويكونه في نجاسة الماء بها قولان واكثر ما غلب عليه فيمنته فطما وهذا كالمشهور  
في كتب الاطباء في جعلوا المسئلة فلافنة فكلوا فيه عن مأكلك وليا فيمنته ومحمد بن الحسن  
ان الضفدع لا ينجم مامات فيه وكذلك السرطان ومنه مبنا ان نجس اليهها كلامه الا السكك  
فيل كان ينبغي ان يقول لا السكك في الجواب لان حكمها واحد كذا في وجيزهم كان هذا الثاني اهل  
عن قوله يعيش في الماء او غافل عن انه لا يشمل الجواب **قوله** كما مر **قوله** في قوله لان النجيم لا يطريق  
الكرامة آية النجاسة ومن قال اشارت اليه قوله لان النجيم لا يطريق الكرامة يعني ان الضفدع  
والسرطان كما مر كلهما مع صلاحيتها ما دل على نجاستهما فلم يصيب في تغيب الكرامة كاعرفت

ومن قال ان في قوله فليس هو نجس اذ كان  
من بين احوال النجس والنجس قد ثبت  
غاية البيان  
نها به



قبل سبقت ان قيل صلاحية الاكل غير مذكورة ولا معتد به في نقل عنه وكذلك انقل قول المصنف في رد المحتار والوجه  
 يست من ضرورتها النجاسة كالطهارة ومن ذكر هذا القيد انما ذكره في بعض النسخ لا بد ان يقال يجوز  
 ان يكون مراد هذا في تفسير ما ذكره المصنف وحاصله رد على المصنف بان ما ذكرت على مراد  
 والكلام من في تفسير ما نقل عنه على ما في المصنف من فافهم في هذا التعليل انما هو وسوان الصدع  
 والسرطان يجوز اكله في غير ما روي عنه في كتاب الدنيا يخ على ما سبقت في الجواب  
 ان المذكور في رد المحتار ان في اطلاقه في قوله في روي عنه على خلاف ما هو المستحسن من مذهب  
 اطلاقه في قوله وما ذكره من مذهب المصنف من مذهب ومن قال يجوز ان يكون هذا روي  
 اخري فيكون الالتزام عليها فانه كما لم يكن في قوله يجوز كذلك لم يصح في قوله فيكون الالتزام  
 عليها كما لا يخفى **قوله** فلا يعطى له حكم النجاسة **قوله** لم يقل فليس نجس بل قال لا يعطى له حكم النجاسة  
 انما انشأه لانه يحسن الآن الشرع لا يعطى له حكمه بنى على الاصل المعتبر وسوان النجس في معدة لا يعطى  
 له حكم النجاسة في الواقع وذلك لان في بطنه ووعده نجاسة فلا يعطى لها حكمها ويح في بطنه  
 ووعده كما طهران ان ابدأ ثم ان في انما عبارة المعدن على المكان اشارة الى ان المعبر الموضع  
 الذي في الافراج عنه من لم يتنقل عنه كذا في رد المحتار وقال في هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى الوضوء  
 والطهور حكم النجاسة اذا كانت في البر لانه معدنها وكذا لم يتنقل عنه كذا في رد المحتار من اجاب  
 عنه قايلا والذي يظهر من كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يمتثلون باللام  
 في الروق والنجس في بيضه واشباهها وليس البر كذلك لم يرد ان ما ذكره من ان النجاسة لا تنجس به  
 اذا المعدن ان تترك بالادوية التي يموت في وجه المحيط به **قوله** حال تمها **قوله** اي انقلب  
 صورتها وواجب لو صحت وبما ذكره في البيضة يجوز صلوة لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صحت  
 وبما ذكره في رويها لم يجوز صلوة لان النجاسة ليست في معدنها **قوله** ولانه لا دم فيها **قوله**  
 جعل تشبها لانه هذا التعليل اصح حيث قال ان هذه الحيوانات ليس لها دم سائل فانما سيل  
 منها اذا شتم ببعض والدم اذا شتم بسوء وهذا هو اصح **قوله** والرموي لا يسكن الا

غاية البيان

غاية

غايته  
 في رد المحتار  
 في رد المحتار  
 في رد المحتار

لغايات بين طبع الدم والماء بالادوية والبرودة **قوله** والدم هو المنجي **قوله** يعني ان علة  
 النجاسة منحرفة فيه وعدم العلة يستلزم عدم المعلول اذا كانت العلة منحرفة فيه ومن لم ينسب  
 لوجه اعترض على التعليل المذكور بان انشاء العلة لا يستلزم انشاء المعلول بخلاف ان ينسب بعلة  
 اخري ومن قال في جوابه ان العلة الشخصية يستلزم انشاء ذواتها انتفاء الحكم وهذا كذلك  
 لان كونه ذواتا من جنس لا يغيره فلم يصيب في توصيفه العلة بالشخصية اذ لا تامة لذكر الوصف  
 فان التامة لاختصاص العلة فيها شخصية كانت او غير شخصية **قوله** وفي غير ذلك من النجس والعصير  
 في شرح الطحاوي اختلفت بين المأخوذ في الصدع والسرطان يموت في العصير والحل  
 قال بعضهم نجس وقال بعضهم لا نجس في اعتبر الدم قال لا نجس لانه ليس له دم سائل ومن اعتبر  
 المعدن يقول نجس لانه حاشية غير معدنة ومكانه وروي عن نصر بن يحيى انه قال سئلت  
 ابا مطيع وابا معا والبلخيين في الصدع الذي يموت في العصير فقالا جميعا نجس وسئلت ابا  
 عبد الله الثوري ومحمد بن معاوية في الاصابة وروي عن ابي بصير محمد بن سلام انه كان يقول ان البري  
 انهم قالوا في كتاب الصلوة لان هذا يعيش في الماء ويسكن فيه وعود دليل انه اذا مات في غير الماء  
 افسد انتهى وقيل الا في روي عن ابي يوسف وعدم الافاد ورواه الحسن بن ابي حنيفة ورواه  
 عن محمد بن عيسى لا طرا **قوله** لانعدام المعدن **قوله** قد عرفت ان اصحابنا استدلو على عدم  
 نجس في يموت ما يعيش في الماء في وجهين انتهى الاول على انه اذا مات يكون نجس الا ان  
 لا يعطى الشرع له حكم النجاسة لكونه في معدنة وموجب هذا الاصل ان ينسب فيه علة النجاسة  
 الحكم عند لوجوه المانع ومقتضى ذلك ان ينسب حكمه عليها عند فقد المانع كالتدبير في غير افراد  
 من قال لانعدام المعدن التعليل لانه نجس على علة بانعدام المانع لا التعليل لوجوه الحكم بعدم  
 المانع كما توهم **قوله** لعدم الدم **قوله** قد عرفت ان معنى التعليل على اختصاص النجس بالدم  
 على ما افصح عنه قوله والدم هو المنجي وقد مر ما يتعلق به من السؤال والجواب **قوله** والصدع  
 البري والنحو في رد المحتار **قوله** في عدم افاد الماء وانما يروى البري من الجموي بان الجموي يكون



بين اصحاب سيرة دون البري وقيل البري من لوجود العلة ووجوب الاعم وعدم المانع وسوا المعدن  
**فصل** وما يبيش في الماء ما يبيش في الماء صنفان صنف لا يبيش الا في الماء كالمسكر ونحوه وصنف  
 يبيش في الماء وفي البر لا يبيش في الماء الا في الماء كالمسكر ونحوه وصنف  
 ويقال لك ما في العاش دون ما في المولد وهذا لا يجوز اذا ما في غير الماء ثم وقع فيه يبيش  
 واذا ما في الماء روي الحسن عن ابي حنيفة يبيش وبه اخذ المصنف ومن قال هو يبيش في الماء وهو ما في  
 العاش دون ما في المولد يبيش في الماء في التفسير لا يبيش **فصل** والماء المستعمل لا يجوز  
 قديم الكلام في حكم الماء المستعمل على ترويجه كما قدم الكلام في حكم ما يبيش في الماء على ترويجه اجتمعا  
 لان ما هو المقصود والاشارة الى ان ترويجه انما يقع في ضرورة لان البحث عن صحته  
 الا في البر من طبيعة اهل سيرة النقي وفيه في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة  
 الاجنات ومن زاد على هذا قال فيما روي محمد بن ابي حنيفة فقد اخطا اولاد لاله بوجه ما فيها ذكر  
 على التفسير المذكور وما اشبه اليه موافق كذا سبب ابي حنيفة لان ازالة العينة بسبب المباحات  
 يجوز عندنا وانما اية الاحداث بلفظ الجمع لانه على ترويجه اصغر واكبر على ما عرفت فيما سبق **فصل** خلافا  
 لما في جواهر المالكية الماء المستعمل في طهارة الحديث طاهر ومطهر اذا كان استعماله لم يبيش  
 لكنه مكروه مع وجود غيره من اعمان الخلاف وهو قول الزهري والاولا في اشهر الروايتين عنهما  
 واية في قوله داود وقال ابن المنذر روي عن علي وابن عمر وابن امامه وعطاء الخشن وسكندر  
 والنخعي انهم قالوا فيمن نسي سجدة فوجد في طيب بلا يفتنه سم بغير البلل هذا يدل على انهم  
 يرون المستعمل مطهرا به اقول انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون مبيش فلو لم يبيش لم يبيش  
 الماء مستعملا للاجتماع في مكان بعد ازالة عن العوض كسواحد القولين في وقت احده حكم الاحكام  
 على ما استتف على فعله هذا لا يكون بالبلل المأخوذ من التيمم مستحلا فلا دالة فيما قالوا على ان  
 المستعمل مطهر **فصل** وان فتح له في الماء استعماله في طهارة الحديث كقول من في قوله  
 طاهر ومطهر كقول مالك وفي اخره ان كان المستعمل مبيش فهو طاهر غير مطهر وان كان

غاية البيان

حكم الماء المستعمل

غاية

متوفى

متوفى فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر **فصل** ان الطهور ما يطهر غير مرة بعد اخرى **فصل** ولا يكون  
 سكره الا اذا لم ينجس به شيئا والنجاسة انما هي عن نجاسة ورد عليه بان هذا ان كان لزيادته بيان  
 لنهاية في الطهارة كان سدا ويغضض قول من ينزل عليكم من السماء ما يطهركم به والاعطس  
 فقول من التعطيل في شيء واذا كان بيان لنهاية فيها لا استدلال به على تطهيره ففصل في الماء الذي  
 سكر قبل وفيه نظر اذ لا يمتزج المتنجس في الطهارة عن غيره الا بطهارة لا في الوضوء وعدمه وايضا  
 لو كان الامر كذلك لكان لطلبت لانه في قوله كذا وانزل من السماء طهرا الا ان على كون الماء مطهرا  
 للاحداث **فصل** كما تقطوع قبل عليه لانه بالقطع غير سدا لانه بالقطع منع من تبيثه في القطع  
 مرة اخرى اما الطهارة فلا نرم فلا يتصور واجيب بان الطهور وان كان مستنقاة من مصدره ولازم  
 لكنه جعل متدينا شرعا بوجه طهارة في العين فيصير الحاق **فصل** لان الاعطس طاهر  
 حقيق **فصل** في التعطيل بمسارته انما ينطبق على ثانيا في شق المديني الا انه يغتم منه وجه الشق الاول  
 له وسوان المستعمل اذا كان متوقفا فاعضاه طاهرة حقيقه وحكي ملا سبب لانتفاء الطهارة  
 كما لا سبب لانتفاء الطهارة **فصل** ومورد روي عن ابي حنيفة **فصل** قال في غسله في شرج  
 الجوع الصغرى والاصغر وكذا ان محمدا روي في عاتقه كنه عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر  
 غير مطهر وهو قول وسواهما روي عن زفر وهو طاهر لا يطهر لانه انما غسل به عين طاهرة  
 فبقى كما كان وكذلك قالان في غير المحمدي وقال في الحديث مثل قول محمد روي ابو يوسف  
 والحسن عن ابي حنيفة ان نجس كثر رواية ابو يوسف ان نجاسة حنيفة معتدرة بالكلية العيش  
 وهو قوله ورواية الحسن انما غلبت كالبول وفيه البديع قد عرفت في طهارة الرواية انه لا يجوز  
 التوضيغ به ولم يكره ان طاهر او نجس ثم ذكر الروايات المنقولة آتيا ثم قال وشايخ  
 الواثق لم يفتوا الخلاف فقالوا طاهر غير مطهر عند اصحابنا في روي عن القاضي ابي  
 حازم الوائلي انه كان يقول انما نرجوا ان لا يثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن ابي حنيفة  
 وسواهما كحديثين من ثبوت نجاسة ما راد الزهر وقال في المحيط وهو أشهر الاقبس وقال

ماج السيرة









وكان قد ان يقول الوجوب اذا احتضن للجوار على التعذر المذكور المستند ايضا بالاجماع  
 الوجوب دون الجواز فان رخصه النعم انما تنفي الوجوب لا الجواز ثم ان في قوله الوضوء خلافا  
 لان طهارة الماء المستعمل لا يستلزم جواز الوضوء به لتوقفه على طهوريته وبعيد قد تنفك عن الطهارة  
 فكان قد ان يقول بجواز الوضوء بما كان ثم الشرب منه على وجه ما قلنا آتفا ولانه ما  
 بين ان الى المستعمل ما ازيل به احد النجاستين الماغتيتين من جواز الوضوء وجواز الشرب  
 فتجب فيه على ما ازيل به النجاسة الاخرى وبعيد النجاسة الحقيقية والاولوية في جانب النجس  
 دون النجس عليه لان العلم من النجاسة الحقيقية غفيرة وان النجاسة الحقيقية ولائها بصيرة  
 الى نفي حكم الاتصاف بالنجاسة شرعا وليس فيه انتفاء وصف لا حقيقته ولا اعتباري من موصوفة  
 كما سبق اليه ومن قال بالانتقال على التوافق الحقيقية لا يجوز وما الامور الاعتبارية الحكمية فيجوز  
 ان يعتبر فائز بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر الا ان في ان الملك للبايع امر اعتباري  
 حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل الملك من البائع اليه انتهى ولا يخفى ما في تقريره  
 فان الملك ينتقل من البائع الى المشتري ثم يزول بالبيع ما عتبات له وثبت ملكية المشتري  
 وفي الوفاء يطلق الانتقال على امتثال هذا على التوسع ان بيع ثم رواية الحسن  
 عن ابي حنيفة وبه اخذ الحسن وعبيد الله رواية ثقات غير ما خفف بها وكذا في ما مضى فان  
 وفي رواية ابي يوسف عند ابي عن ابي حنيفة وسواي ما ذكر قوله ابي قول ابي يوسف وعلمه  
 بوجود الاختلاف فيه فان اختلاف العلل يورث التعميف على وفق ما استدل به في الحديث النبوي  
 اختلاف امتي رحمه والى المستعمل ما ازيل به حدث بان توفض حدث ولو مبررا  
 بلابنية او شغل في البدن لا بد من انتحال في تحقق السبب اك ومن كونه في البدن فلا تحقق  
 بمجرد قصد الوتيرة وهذا ظاهر وان جني على من قال سبب كونه المستعمل عند ابي حنيفة واما يوسف  
 عنوانه الحديث او قصد الوتيرة وعند محمد موقوف الوتيرة فقط ولا يستلزم انتحال في غير البدن ولو على  
 وجه الوتيرة كما اذا طهر به صحت السجدة وحصره فلم يجب من قال واقا سبب صيرورة الماء مستملا

فيما استدل

في رواية ابي يوسف عند ابي عن ابي حنيفة وسواي ما ذكر قوله ابي قول ابي يوسف وعلمه  
 بوجود الاختلاف فيه فان اختلاف العلل يورث التعميف على وفق ما استدل به في الحديث النبوي  
 اختلاف امتي رحمه والى المستعمل ما ازيل به حدث بان توفض حدث ولو مبررا  
 بلابنية او شغل في البدن لا بد من انتحال في تحقق السبب اك ومن كونه في البدن فلا تحقق  
 بمجرد قصد الوتيرة وهذا ظاهر وان جني على من قال سبب كونه المستعمل عند ابي حنيفة واما يوسف  
 عنوانه الحديث او قصد الوتيرة وعند محمد موقوف الوتيرة فقط ولا يستلزم انتحال في غير البدن ولو على  
 وجه الوتيرة كما اذا طهر به صحت السجدة وحصره فلم يجب من قال واقا سبب صيرورة الماء مستملا

فيما استدل

فتصور عند ابي حنيفة واما يوسف فيصير الماء مستملا باحد امرين بزوال الحدث او باقائه الوتيرة لا غير  
 وعند محمد باقائه الوتيرة لا غير وعند زفر والن في يصير الماء مستملا باقائه الحدث لا غير كما عرفت  
 ان اقامه الوتيرة مطلقا لا يكفي بل لا بد من ان يكون تحت الاقامة في البدن بقي منها شيء وموان الانتحال  
 على وجه الوتيرة انما من اقامه الوتيرة لان الاولى تحقق بدون اكس في صورة التوضي بماء الورد مثلا  
 ولا يصير ماء الورد مستملا بالاجماع ويمكن ان يقال ان المراد من وجه الوتيرة طهيرة الانتحال والقوة  
 المذكورة ليس على طهيرة لان الشرع لم يجوز استعمال ماء الورد والحق في القرب ومن هنا يتبين  
 وجه رجحان عجارة وجه الوتيرة على نية الوتيرة فان ماء الورد لا يندفع على تعذباتك والحق اذا قام  
 مقام الترجيل باء حكم البدن فالبسك الباقية في اليد والحق بدم مستملا باحد السبيلين المذكورين  
 وقال محمد لا يصير مستملا الا باقائه الوتيرة كذلك ذكر الرازي وذكر ابو عبد الله الجواب في  
 انه لا خلاف لمحمد وقال شمس الائمة التعليل لمحمد بعدم الوتيرة ليس بقوي لانه غير مردوي عند الصحيح عند  
 ان ازالة الحدث بما كان مندرجا الا عند الضرورة كما يجب بدفعه اليه لطلب اللو وشغل عند الجواب في  
 ومن شرط نية الوتيرة عند محمد استدلال بسبب البيرة حيث قال الماء كماله والرجل طهر اذا كان ازالة  
 الحدث عند بوجبه انتحال السجدة وجوابه انما لم يتغير للضرورة لان الماء لا يصير مستملا بازالة الحدث  
 فصار نظرية الواو حل الحدث او الجنب او الكايفي التي طهرت ببع الماء لا يصير الماء مستملا للضرورة  
 والغائب ان يصير مستملا عند من لازالة الحدث ولكن يفتقر للحاجة وقد ورد حديث عائشة  
 في اغتسالها مع النبي وم من اناء واحد حتى لو ادخل رجله في الاناء او راسه او نحو ذلك  
 من اعضائه افسد الضرورة فكذلك من ان وقوع الدلو في البيرة يكتفي بغسله ولو اغتسلوا الا خارج  
 الدلو كلما وقع كيجوز ثم ان المصطلح يذكر قول زفر لما راي في من الاضطراب وذلك انه يذكر منها  
 مع ان في على ما قلنا آتفا وينقل عنه في صف الماء المستعمل انه طاهر وطهوران كان المستعمل  
 غير محدث وطاهر غير طهوران كان محدثا ذكرنا صاحب النخبة ومنه العتور منه صريح في انه لا يقول  
 بالانكسار سبب انتحال ازالة الحدث وانما تزال بالتوب بعض ان انتقالها

فيما استدل



انما يكون بزوالها عن محلها وزوالها عن محلها انما يكون بالقرب قبيل كافي حال الصدقة وفي هذا العبد  
 نظر لانه يقتضي ان ينفصل التعلق بالسطح التوفيق كافي ان صدق التعلق جازية لبنى ما شتم لانها  
 كما تبرد بالان والابو يوسف يقول ان السطح التوفيق ايضا مؤثر قبل لان التغير عند سماء  
 ان يكون بزوالها عن محلها وانما التعلق بالسطح التوفيق بالهاتين جميعا فثبت  
 فساد ما بالامر بن جميعا وهذا التعلق بالسطح التوفيق كافي كافي اما في الاول فلان التغير عند سماء  
 يكون باقاة التوبة بلون ازالة الحدث وسواء من الجارية الحكمية فأكبر التوفيق دل عليه بقوله  
 انما يكون بزوالها عن محلها عن التعلق بالسطح التوفيق كافي اما في الثاني فلان التعلق بالسطح التوفيق  
 في صورة السطح التوفيق فثبت الفناء بالامر بن اي فساد حال الماء بكونه مستقلا وهذا  
 اصح لان التعلق بالتعلق بقاء الحدث او بقاء التعلق بالامر بن اي فساد حال الماء بكونه مستقلا وهذا  
 بيان وقت ضرورية مستقلا قد اتفق العلماء على ان الماء لم ينفصل عن العضو سواء كان متروكا  
 فيه او مستورا في بعض مواضع لا يأخذ حكم التعلق وانما اختلف العلماء لعدم اقسام حكم الاتفاق  
 هنا بعلما ثانيا في قال قد اتفق علمائنا على ان الماء ما دام متروكا في العضو ليس له حكم  
 التعلق كما لم يصب في بعض النسخ المذكور بوقت التعلق وكذا لم يصب في تقييد الاتفاق  
 بالاضافة لعلما ثانيا الصحيح انه كما زابل الماء في من الماء جادة دون التسمية  
 اي بصير الماء مستقلا مغاير وقت زواله وانفصاله عن العضو وقت التعلق من غير توقف  
 الاستمرار في موضع كما هو قول البعض ذكره المحيط ان الماء انما يأخذ حكم التعلق اذا زابل البدن والجماع  
 في الماء ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقالوا ما ذكره في شرح الطحاوي ان ما يقع في موضع اختيار  
 الطحاوي وبذلك ينبغي فهم الذين المرغبات في اقسام مذهب اصحابنا فهو ما ذكرنا ما ذكره في المفيد  
 والمزيد والبداية ان لا يأخذ حكم التعلق ما دام على العضو وكذا اذا زابل وانما بصير مستقلا اذا زابل  
 عن العضو كمنه في موضع سواء كان ذلك الموضع ارضا او اناء او كف الموضوع او غيره وقيل  
 لم يستقر على الارض او في الاناء ثم قالوا عند من يذهب في هذا عندنا اذا زابل العضو صار مستقلا وان

ثم انهم

في

وان لم يستقر على الارض او في الاناء فانه ذكره الاصل في اسم راسه بما اختلف في الجنب لم يكونا عندنا  
 خلافا للحنابلة وكذا الوصف على الجنب وبقي على كونه مسحا بهار راسه وكذا الوصف ان بان التعلق  
 من الموضوع بكونه في موضع عال ولو باخذ الماء في السواد قبل وصوله الى الارض لا يجوز عندنا وعند  
 من يقول لا بصير مستقلا الا بما استوار في مكان يجوز وهو موضع ظاهر فثبت والاختلاف في جملته  
 الفتحاوي المحمرا انه لا بصير مستقلا لم يستقر في مكان ويسكن على التمسك وبما قررنا ما اتفق وجه  
 انما في ما قبل هذا بينه الذي ذكره المصنف في الصحيح خلافا لما ذكره الاسلام البزوي في شرح  
 الجامع الصغير حيث قال شرطوا الاجتماع في مكان بعد المزايلة واما التعلق بان فيها اختاره جرح  
 عظيم على المسلمين قد دفع بانه انما يلزم عليه ان لو لم يكن التعلق عند كون الماء المستعمل طاهرا كما هو  
 اعتبار اكثر الناس في وعليه الفتوى نقى عليه في المحيط وقد اشار اليه المصنف بقوله وهو وفق الروايات  
 عن ابي حنيفة نعم بر ما ذكره علي من جمع بين القولين بنحو ان المستعمل والقول بانه بصير مستقلا  
 كما زابل عن العضو وان وجد هو ولا ضرورة بعد قال في البداية ما سميان فقد  
 استدل بمسائل في انها تدل على صحة ما ذهب اليه منها اذا سمع اعضاءه ما بالمندبل وانما  
 حتى صار كبريا فاحشا او تعلق الماء من اعضاءه على ثوب مقدار الكثير الغاش جانبا الصلوة  
 مودوا على له حكم التعلق كالمزايلة كما جازت ثم اجاب عنه في البداية بان ما سمع بالمندبل  
 او تعلق على الثوب فهو مستقلا الا انه لا يمنع جواز الصلوة لان الماء المستعمل طاهر عند جرح  
 والمخار وعندهما وان كان في كفي سقط اعتبار نجاسة ثمنه لكانه الفورية انتهى وبهذا  
 اندفع ما قبل لان عدم الفورية بعد الانفصال اذ لا يكون الثوب نجسا اذ انشئت هذا  
 والجنب اذا انفس في البستر اي الجنب الذي لا نجاسة عليه به وكذا المحدث لعدم  
 التوفيق بينهما في حكم التعلق وانما مال الطلب لولا احرازه على انفسه في الاغتسال فانه  
 يندرج بالاتفاق في ههنا بينه وموان يجوز الاتمسك لا يكفي في الطهارة عن الجنب  
 لان المصنفه مما توفرت به والاحتياط في فرضان فيها في جواب جرحه في نجاسة في الصورة المذكورة

صاحب غايه البيان

صاحب غايه البيان



ولو ذكر الحديث يدل الحنبلي على الجواب والله اعلم بالصواب وهو شرط عند الاستحاط  
 الفرض اذا لم يكن الجاريا ولا في حكمه كالغدير العظيم ولم يوجد الماء بحاله وهو كونه ظهورا  
 لعدم الامر به ولو لم يكن شرط الفرض وميتة التوبة فان الماء انما يتغير عند واحد مما لم يوجد انما لا  
 قول ابو يوسف ولم يتوسط كما هو حق لزيادة احتياجه الى البيان بسبب ترك اصله فان يتبين  
 الماء عند كماله ابو حنيفة لان الماء عند بصيرته مستحاطا بسقوط الفرض وان لم يتوقف انما ترك  
 اصله في هذه المسئلة لفروقه الى الجاهل التي طلب التوفيق بسقوط الفرض كيلا يصير الماء نجسا  
 فيفسد البئر وتطهر ما روي عنه انه لم قال اذا دخل الحنبلي في الماء لم يفرق بينه وبين الماء  
 الحديث عن يده كيلا يفسد الماء الى الجاهل الى الاستحاط وكذا هذا ومن يدعي الكلام ما قيل في هذا  
 المقام اي الصب شرط عند ابو يوسف كسقوط الفرض ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بصب  
 ذنوب من الماء على بول الاغرابي الذي بال في المسجد وكذا ما قيل فان قيل انتفاء  
 استحاط الفرض ثم فانه يسقط عنه وان لم يتوقف سقط وبه يصير الماء مستحاطا لكونه  
 احدا لامر به اجيب بان ترك اصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة لانه بعد ما قال  
 المصنف ان الصب شرط عند في استحاط الفرض لم يبق مورد للسؤال المذكور نعم في الحاجة  
 الى بيان وجه العدول عن اصله بهذا كما ذكرناه اتفاقا الرجل لعدم اشتراط الصب  
 يعني ان الصب ليس شرط عند في الطهارة وكذا البنية ليست بشرط عند في الطهارة وقد وجد ركنها  
 بالانقاس فثبت طهارته الرجل واماطهارة الماء فلان السبب عند في كون الماء مستحاطا  
 في اقامة التوبة وبه بالبنية وقد فرض انتفاؤه في الصورة المذكورة وبما قررناه ان يقع وجه  
 تعليله وما في كلام المصنف من الافتقار من قبيل الاكتفاء بما هو المأتم ذكره لظهور باقية لا يزيل  
 التعليل لعدم فاقهم بقي منها شيء وسوان الى المستحاط طاهر عند فلا مانع في الحكم ان  
 وهو طهارة الماء لعدم نية التوب لان التوب لا غاية ما يلزم من وجوده ما يكون الماء  
 مستحاطا للصواب بان يقال وعند محمد الرجل طاهر والماء بحاله اي باق على طهارته مما تقرر

في قوله في قوله

في قوله في قوله

في قوله في قوله

به فانه لا يكون لعدم نية التوب تاثيره في الحكم ان الماء المستحاط غير طاهر عند  
 الاستحاط الفرض عن البعض باق الملاقاة لعدم اشتراط الصب في هذه التوبة عند في سقوط  
 الفرض وكفاية سقوطه بكون الماء مستحاطا وكون النجاسة حكم الاستحاط والرجل لبقاء الحدث  
 في نية الاعضاء لان الماء لا يفسد نجسا باستحاط الفرض عن بعض الاعضاء لم يبق صالحا  
 لازالة الحدث عن بقية الرجل لا يفسد الا بقاء الحدث عن جميع اعضاءه فثبت انه نجس على حاله  
 وقيل عند نجاسة الرجل نجاسة الماء المستحاط لا بد من نجاسة البنية وذلك ظاهر في عدم  
 عدم الحاجة اليها ما سقط فذهبوا وقالوا صدر الشهيد الصحيح انه نجس بنجاسة الجنب وقيل  
 في وجهه لانه باق الملاقاة صار الماء مستحاطا الى المستحاط لا يزيل الحدث فنجاسة الجنب باقية  
 في الرجل من الناظرين في هذا المقام من قال كيف يصير الماء مستحاطا باق الملاقاة واحد  
 الامر به لم يوجد ولو شرط عند ابو حنيفة لكون الماء مستحاطا وكان له لم يبق فقول المصنف  
 الاستحاط الفرض عن الصب باق الملاقاة او لم يجد ان مثل نية في فهم مناه ثم انه قال بعد  
 ذلك ولو قيل باق الملاقاة صار الماء نجسا والنجس لا يغير الطهارة فيبقى الرجل على نجاسته كما في  
 اوله والجب انه يعتبر في بصيرة الى نجس باق الملاقاة وهو كذلك كيف ينكر كونه مستحاطا  
 به ونجاسته ليس الا اثر الاستحاط ووجه ما ذكرنا من نجاسة الرجل بنجاسته الى المستحاط ان  
 جميع البدن في حق الاعتناء كعضو واحد وهذا كونه على البنية فلا يصير مستحاطا باق الملاقاة فثبت  
 جميع البدن بالانقاس لعدم اشتراط البنية في سقوط الفرض فثبت كذلك يصير الماء مستحاطا بنجاسته  
 لتحقق سببه وهو ازالة الحدث به فينجس الرجل بنجاسته وبهذا التعليل بين العصور فيما  
 قيل في التعليل لان البنية لا لم يشترط سقوط الفرض عند سقط الفرض بالانقاس صار الماء  
 مستحاطا والرجل نجس به فينجس بنجاسته وهو اوقف الروايات عند  
 بينه انه اكثر موافقة للاصل المستحق عليه وهو عدم تحقق الاستحاط قبل الانقاص ومن لم يفرق  
 بين الاوقف والارفع فذلك كونه ارفع واسهل السكين ولو كان المراد بهذا المكان

من فسخ الحنبلية

صاحب البيان

صاحب غايه البيان

صاحب غايه البيان  
 في قوله في قوله  
 في قوله في قوله

صاحب غايه

صاحب غايه البيان



هذه ان يقول موارف الروايات عنه قالوا على اول اقوال الجوزة الصلوة ولا تروا التواتر واما  
 الكسرة جواز التواتر دون الصلوة وعلى الثالث يجوز كلهما وكل باب دونه فقد ظهر  
 واما ذكر الجدل في المستثنى دون الاما ب مع كونه مناسباً للمستثنى منه لان الكلام فيها بعد الدراج  
 وموعد ما جلد الاما ب لان الاما ب اسم جلد غير مدبوع قبل التمسك لبيان هذه المسئلة ثمنا  
 وجه لان الباب الذي كلفنا فيه لبيان الحاش الذي يجوز الوضوء به واجيب عنه بان المسئلة  
 المذكورة تتعلق بثلث مواضع بالصيد كنسبة طهارة جلد الصيد بالذباغ وبالصلوة كنسبة  
 جواز الصلوة فيه وبالطهارة كنسبة جواز الوضوء منه لما كانت فيها دلالة على ان الحاش لا يتغير فيه  
 ولا يخرج عن جواز الوضوء به يجب ان يذكر في المذكور وجازت الصلوة فيه بان يجعل  
 لبا ساء ولهم من بطريق الدلالة جواز الصلوة عليه بان يجعل مصير ذلك الدلالة مفتوحة بالعكس  
 ومن ثم ظروجه ايتار قوله في عليه قبل قوله فقد ظروفا وجعل الطهارة ومن جعل جواز  
 الصلوة فيه والوضوء منه في الغاية ذكرنا بعد ذلك واجيب بان احسن تركيزك عن قول مالك  
 فانه قال بطلان طهارة دون باطنه فيصل عليه لا يجوز يستعمل يابست لا رطب فلا يجوز الوضوء  
 منه ولا يذهب عليك ان تمام الجواب بما قلنا ثانيا في اقتصر على الاول لم يدركه لا يكتفي في  
 دفع الاستدراك عن ذكر الحكم الاخير الاجل المختار والآتي المختار فاعلم زيادة  
 الباء والنون اصلية مثلها في خذريس لانها لا تزداد ثابتة مطروحة بخلاف الثالث مثل  
 شربث وحنظل وقد نقل فانها ثابتة مطروحة وحكي ابن سينا انه مشتق من حرز العين  
 اي ضيقها فنوع على هذا تلاف في زبد فيه النون والي فوزنه فتفعل واما قدمه كغيره لانه في موضع  
 الاما ب كما قدم صوامع وبيع في قوله كسره لمدت صوامع وبيع وصلوات وما جددتم ان استثنى  
 جلد الآدمي بدله على انه لا يظفر وفي الجيط والبدايع جلد الآدمي بطل بالذباغ لكن يكرم  
 سلم وهو نوع والانتفاع به احسن اقاله ثم ان في ظاهر الرواية جلد المختار لا يندفع لانه  
 يندفع ولا يظفر فان قلت فعلم هذا ينحل الاستثناء المذكور لانه ينهم منه انه يندفع فكذلك لا يظفر

في قوله لا يظفر  
 في قوله لا يظفر  
 في قوله لا يظفر

في قوله لا يظفر  
 في قوله لا يظفر

في قوله لا يظفر  
 في قوله لا يظفر  
 في قوله لا يظفر

قلت انه استثناء ما عدا العجوة فانه قال جلد بطل بالذباغ الاجل المختار لانه لو لم  
 في تأخير عن الاحكام كلها دلالة على ان مقتضى الاستدلال على جميعها بناء على ثبوت الاخير منها  
 لا ينفك عن ثبوت الاول وقد نوع نوعين لمن فرق بينهما فاما ما لم يندفع فقد كور  
 قال استد على الطهارة دون الاخيرين هو الحديث المذكور وآية ابن عباس في اخره الثاني  
 في الذباغ في سنة والترمذي وابن ماجه وابوداود في كتاب اللباس وما في الجا  
 وابن حبان في صحيحه ورواه النافعي واسحق بن راسم في مسانيدهم وروى الدارقطني من حديث  
 ابن عمر رضي وقال اسما حسن وكلمة اي كسرة وضعت بصفة خاصة فتع ما يوكلم في ما لا يوكلم  
 في علم ما كسرة جلد الميت فانه نقل عنه انه بطل بالذباغ لكنه ينتفع به في الجا  
 من الاشياء دون المايح فيقول جربا بالمعجب هو السمي والكل وكونه قبل هذا النقل عنه  
 ضعيف لانه ذكر في جواهر المالكية ان جلد الميت بطل بالذباغ عند مالك فلا ولي ان يقال  
 وموجب على ذلك لان مذمبة ان جلد الميت لا يظفر بالذباغ لا يقال الحديث قد خفف منه البعض  
 وموجب المختار والادوية فيجوز ان يكتفى من جلد الميت بالعتيس كما تقرر في الاصول ان العام  
 الذي حقه منه البعض يجوز تخصيصه بالعتيس كما عرفت ان جلد المختار والآدمي لم يخرج عن عموم  
 الحديث لان احدهما لا يندفع لانه يندفع ولا يظفر والآخر بطل بالذباغ في غايته لا رخصته في غايته  
 فهذا لا يخبر به ان يقال انه لا يظفر بالذباغ واما ايضا لا يجوز تخصيصه او اج جلد الميت منه بالعتيس  
 لان فيه تعطيل النقص المذكور لان جلد غير الميت طاهر لا ينجس ايا الذباغ ولا يعارض بالنهي  
 الواردة ايا في حديث عبد الله بن حكيم قال اتانا كتاب رسول الله وم قبل موته بشهر  
 ان لا تشفعوا من الميت بايا ولا عصب رواه اصحاب السنن الاربع اخره النسا في الذبا  
 واثبات في اللباس وقال الترمذي حديث حسن لانه اسم لعن المدبوع ذكره الطبري وحقا  
 نهي عن شتم الجوهري وغيره من اهل اللغة فلا يدخل تحت عموم قوله ايا اما ب دونه فلا يعارض  
 بينهما وموجب على ان في جلد الميت استثنى ان في مع المختار الكلب لانه قال







ان الثابت على تقدير رجوع الضمير الى المضاف في سورة الحج ثابت على تقدير رجوع الضمير الى المضاف  
اليه وذلك هو المراد من قوله تعالى على تقدير كذا وكذا وما دام المنان في سورة الحج لان موجب  
النفي على تقدير رجوع الضمير الى المضاف في سورة الحج لا يعدم حرمه سائر الجواهر حيث يكون فيها  
له على تقدير رجوع الضمير الى المضاف اليه وحرمه الانتفاع باجر الآدي ككرامة اياه  
كما اجمع اصحابنا على عموم ما رواه على ما ذكرنا في قوله ان يقال انكم تجوزون مجموع في الجمل  
الخير في الآدي تداركه المص بما فاضله انما خارج عن النفي المذكور بما دل على ان الخير  
يخص العبد وبما دل على حرمه الانتفاع باجر الآدي ككرامة قوله وحرمه الانتفاع به يرتبط  
بقوله بخلاف الخير بين حمد الخلف وان لم يكن معطوفا عليه من جهة اللفظ ومن لم يثبت ما ذكرنا  
قال انه متعلق بقوله والآدي ثم ان المعلوم ان حكم نفي الحديث لا يتناولها واما ان ذلك  
بطريق السمع او بطريق التحقيق فلا علم به وكذلك التفتي بما يترتب من موافقتهما في وجهه وقد تقرر  
في الاصول ان شرط النسخ اذا لم يكن تاما ان يكون النسخ متراجعا عن المنسوخ بشرط تحقيق  
ان يكون متاخرا عن العام غير متراجع عنه في قال فان قلت ما وجه خروجها عن المروي  
اعطى تحقيق فيحتاج الى تحقيق متاخر عليها مع الكذب ام نسخ فيحتاج الى نسخ متاخر فقلت  
عدم طهارتها ثابت بالكتاب فان كان متلفا عن الحديث فهو نسخ لا محالة وان كان متلفا  
عليه منع التنازل والتمسك في الشرح وفي الواحد لا يعارضه فضلا عن ان يمتنع وان كان متاخر  
كان محققا في خروج عن حكم الحديث ثابت في الجملة فغير بقوله في جاكما اخطا في السؤال لم يصب  
في الجواب اما اوله لان المذهب كون المحقق متاخر المتاخر واما ثانيا فلان شرط النسخ  
الترجيح في النسخ لا ان يضر الوقوف واضح بهذا السؤال واما في الجواب فلان قوله فان كان متاخر  
عن الحديث فهو نسخ فاسد كما عرفت ان المتاخر اذا لم يكن متراجعا يكون محققا وكذا قوله  
وان كان محققا فاسد ايضا كما عرفت ثم ما يمنع الفتى والفتى فهو باغ  
كما قال في سبق كل اناب به في فقد طهر اجتمع اليه بان الدباء العشرة في الشرح في فليس

في نسخ النسخ

هذه من قبيل ما ذكره استطرادا كما سبق اليه في الاوهم فكل محذوف كتاب الا ما راجعنا ابو حنيفة  
عن حماد بن ابراهيم فلا يفتي في بيع الجمل من الف ودفن وبيع في التسميم والترتيب فلا يفتي  
في شرطه في ردة على الشافعي حيث قال لا يجوز الدباء الا بكل ما ينفق فهو له الجمل ويطلبه يبيع  
من ورود الف وعلية كالشنت والفرط وغيره كتب مما يملكه من العصف وفسر الرمان وغيره  
بطريق التزكية انما قال بالزكوة ولم يقل بالذبح كبقلا كما جاز ان يقال بشرط ان يكون  
من اهلية تملكه وهو بين البيت والحيث ولم يترك التسمية عامدا لان الزكوة ليست بمطلبة للذبح  
بل الذبح المتعارن بالشرائط المذكورة ومن لم يثبت كذا قال ببيع الزكوة كما حصله من الاهلية  
فان ذكوة المحبوسة ليست بطهارة قال في البداية وهو الصحيح من المذهب رقا على ما ذكره بعض  
المتبعين من انه انما يطهر جلده الحيوان بالذكوة اذا لم يكن سورة نجي لانه يعمل نية  
بذكية الصغير عما ان المراد من الذكوة هو الذبح والصغير عنه بالذكوة فكذلك نية عليه قبل انما قل  
على الدباء في ازالة الرطوبات المحب لانه يمنع من اتصالها به والدباء يرزق بعد الاتصال كما كان  
الدباء بعد الاتصال من قبله ومطهر كان الذكوة المانعة من الاتصال او ان يكون مطهرة وكان  
هذا العاقل غافرا عن نية الازالة عن اقتضاها حصول الزوال في المحذوف قبلها والا كما تقدم التعليق  
بقوله لانه يمنع من اتصالها به حتى تمت موضع نظره وموان الزوال بالذكوة انما هو الوم المسفوم  
لا الرطوبة ودفن بان يقال ان العشرة في طهارة الجمل زوال الرطوبة النجس وبه نزول بزوال  
الدم المسفوم لازوال مطلق الرطوبة وكذلك محذوف وان لم يكن مأكولا حتى اذا قل  
وسمى التغلب المذبح اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة قال في البداية الذكوة بطريق الذكي  
بجميع اجزائه الا الدم المسفوم وهو الصحيح وفي الثاني في التمسك في الصحيح وكلامه من قال ما ذكره  
في الدباء وفي النهاية في طهارة الدم ضعف كما ان حرمه اللحم دليل النجاسة وبوبه بعد المعنى ما ذكره  
في نهج ران جلوه السباع بطريق الذكوة عندنا خلافا لما في فتاوى ثم قال الجمل متصل بالحم والحم  
يخس لا يطهر بالذكوة فكيف يكون الجمل طاهرا ثم احاط به عن عذابان من ثبوت من يقول

خاصة



انكلم على ما هو وان لم يحل الاكل منهم من يعوز سوكس وسو الصبح عندنا كما مر ان الحرة في مثل بدل  
 على النجار - وكلت تقول بين اللحم والجلب طلبة رقيقة تمنع مما سته اللحم الجلب الطيب فلا ينبغي لك  
 ذكر الناطق اذ اصلي ومع من لحم السباع كالغلب وكذا اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوة و  
 وان كان مذبوفا وعلى العقبة اذ اصلي ومع من السباع الوضوء وقد ذبح لا يجوز صلوة  
 ولو وقع في الماء فسد كراهة في قاضي خان وقال الكوفي كل حيوان يظهر طبعه بالاباغ يظهر  
 بالاكوة فذا يدرك على انه يظهر كراهة وشيخه سائر جزاءه وقال بعض المشايخ يظهر صلته لا غير منهم  
 نصيرين كطيي والعقبة ابو جعفر والاولى اقرب الى الصواب وقاله الميزبوني هو الصواب لان  
 اللحم والشحم باعتبار ما جاز من اللحم طوبى النجسة وقد انفصلت بالاكوة ومن المتبعين من قال  
 لا يظهر جسد طبعه قيل هو الصحيح لان حرمه لا كراهة دليل على نجاسة وفائدة الخلاف تطهير فساد  
 الماء برفعة فيه وعلامة وجواز حمل ايا طيور وكلاب وجواز صلوة وجواز سبوه وعلامة في قال  
 بانه طاهر يجوز سبوه لانه ينتفع به في الجلب يطو كلابه وسائر قال في الشرح والمزيد والشرح  
 وشو المبتنة اراد بالهيئة غير كثر من اذ لم يجمع اجزائه بحس العين على ما مر  
 لاجب فيها لا يعار قوله في قوله كما من يحيى العظام ويحيى رميم على ان في العظم  
 جوع لان المراد به صاحب العظام لان قوله ويحيى رميم يابا اذ حقه ان يقول وسورهم  
 بل لان المراد من احيى العظام رقة لا ما كانت عظمه رطبة في بدن حي قال الله تعالى وحيثنا  
 الارض بعد موتها فان الاحياء منها ايضا ليس على من الحيواني ولذا لا يتألف انقطاعها  
 اذ لم يتصل انزاع القطع بالكم كتمنى الظن ونشر التوت وقطع طرف من الشوك وانما لم يكسر  
 انقطع لانصاله بالكم اذ الموت زوال الحيوة يعني ان الموت لا يفسد عن زوال الحيوة  
 لانه نفس كايهم طاهر العبادرة كيف وقد ذكر في تحليل فحله فلا يكملها الموت وسونته كون  
 الموت وجودا فان الخلو من خواص الوجود وكأنه اعتمد على هذا في تنزيه ما بين الموت  
 وزوال الحيوة من اللازم منزلة الانما وتبينها على شدة الارتباط وقوة الملازمة ولم تبت

راجع الى ما في كتابه في بيان

في بيان

في بيان

لذلك قال في هذا المقام ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال وانما بنى الكلام على كون الموت وجودا  
 كما هو مذهب بعض المتكلمين لانه المواقف لطواها الايات والاحاديث منها قوله تعالى خلق الموت  
 والحيوة فان الطاهر من الخلق الايجاد وان كان معنى التقدير ايها كتمل ومن بدع الكلام  
 في هذا المقام سبقت اليه بعض الاولياء وسوما قبله لانه ان زوال الحيوة ليس بوجود في زوال الحيوة  
 وجودا فان قلت نعم فيكون زوال الحيوة وجودا فان قلت لا فيكون في زوال الحيوة وجودا  
 وسوج لان عدم زوال الحيوة عبارة عن الحيوة وانما ما قبله لان زوال الحيوة ليس بغيرها  
 وكيف يقال هذا في زوال الحيوة مع الحيوة لا اجتماع وليس معنى التفاد الا هذا كلف في القول  
 عن معنى التفاد فتأمل والله في الرشاد وشو الان في شمر الادبي  
 عن اصحابنا روايتان في رواية كنه وفي اخرى طاهرة وهو الاصح وقال ان في كنه  
 وروى المزني عن ابن فضال انه رجع في تنبيه شمر الادبي والله اعلم بالصواب  
 لا ذكر انواع المياه التي يجوز بها الوضوء  
 ومن جعلتها ماء البئر وكان له شئ من سائر المياه من حيث جواز الوضوء به لكن لا افتراق  
 منها من حيث اقتصاصه بالطهارة بعد النجس بنوع مخصوص من التلويح كونه في الباب المذكور  
 وفصل عن سائر المياه ومن قال بكونه عيبا لفصل المتقدم فقد اخطأ من وجهين احدهما ان المتقدم  
 ما يلا فصل فثابتها انه داخل في الباب المذكور لا متعقب له غايته منفصل عن سائر مسائله  
 ومن قال كما ذكره حكم الى التلويح بانه نجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله وورق  
 عليه ماء البئر نقى في انه لا ينجس كله في بعض الصور وقد ساء البئر في فصل على حدة بيان الوضوء  
 المحال لانه لم يدرك ما ذكره لا يصلح وجها لكونه ماء البئر في فصل على حدة بل الظاهر انه يترك  
 مع ما ورد عليه نقى بغير منفصل عنه واذا وقعت في البئر نجاسة سكرت  
 النجاسة لان المراد بنجاسة مخصوصة وبه اليه لضرورة فيها ولا بد من نقى مثل البسوة والبسوتان  
 وفصل الخصوص من التلويح المذكور في الكلف في سورة النور حيث قال لم تترك الخ في قوله من ماء

صاحب غايه البيان

صاحب غايه البيان

صاحب غايه البيان

صاحب غايه البيان



واجاب بجوابين احدهما لان المصنف قطع من محصور من هو النطفة نزلت  
 قال الجوهري نزلت البئر نزلت استقيت ما وعاك فلا يجوز في قوله نزلت ولا تقدير بل لا يصح  
 لما عرفت ان المنزوعة من البئر حقيقة لا صفة الا بالمتجاوز في قوله نزلت جاز من الما في قال  
 نزلت البئر اي ما فيها كخلف المضاف لعدم الالباس كما ان نزلت البئر عندمكن والتأنيث باعتبار  
 الاسناد والظاهري فكان هذا من قبيل كلف اسم الما على الما كقولهم جري النهر فذا خطا  
 من وجوه اما اولها فلو عرفت ان المنزوعة من البئر لا صفة الما واما ثانيا فلان تقدير المصنف  
 اعني من المتجاوز فان كلامها طريق على صفة لا يعتبران مساواة السالت فلان المتجاوز على تقدير  
 الما جوه البئر اي يكون في البئر لا في المسند اليه كسلاحيها في تصحيح امر التأنيث في التوجيه لانه  
 على تقدير المتجاوز في المسند اليه لا يصح امر التأنيث وباجمله مناسفة ان ملكت من ان بعد بيان  
 النظم والله اعلم فيكون ان يكون البئر النجاسة لان اخراجها لا يظهر البئر فلا يتم جواب المسئلة  
 ورد عليه بان قوله نزلت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعد من قوله وكان نزلت ما فيها  
 من الما طهارة لها لان قوله وكان عطف على قوله نزلت اي نزلت البئر وكان الما ولا يذهب على ان الرز  
 والردود كلاهما مبنيان على العنقون في معنى النزع ومن كون المنزوع حقيقة هو البئر لا ما فيها ثم ان ما ذكر  
 في الرد من ان الجواب مجموع قوله نزلت وكان الما ليس بشي اذ في هذا ان قول نزلت البئر  
 والما وكان نزلت الما او يقول نزلت ما فيها من الما طهارة واما التوجيه على الوجه المذكور  
 فظاهر ان جواب المسئلة الاول قد لم يقول نزلت وان قوله وكان الما مسند اذ في ذكره كالتعليل  
 لها قيل وانما اطلق النزع في جواب المسئلة الاول ولم تقدر بشي لانه لم يبين ما وقع فيه الما في فاتي  
 بخلف وقع فيها يوجب نزعها وليس بشي لما عرفت ان النزع استبقاء الما كلف فان قلت لا يظهر  
 البئر ما لم يخرج النجاسة الواقعة فيها فاعني قوله وكان نزلت ما فيها من الما طهارة لما قلت لما كان  
 المراد من الما الذي كان نزلت طهارة لها جملة الما الذي جمع فيها مع النجاسة لم يكن نزعها الا ب  
 اخراج النجاسة فكان نزلت نزع تلك الجملة معنينا في ذكر اخراج النجاسة وهذا يدفع ما قيل انه لو رجع

في قوله نزلت البئر  
 في قوله نزلت البئر  
 في قوله نزلت البئر

في قوله نزلت البئر  
 في قوله نزلت البئر

البئر

في قوله نزلت البئر

البئر في قوله نزلت البئر النجاسة لا يكون لاجل النجاسة وكذا لا يظهر البئر الا بواجبها واجب  
 بان البئر راجع الى البئر كمن لا يدر المضاف بل لجعل ماء الموصولة في بئره المصنف نزلت ملة البئر  
 لتبناه وله النجاسة والمما جميعا ويكون اسناد النزع الى البئر من قبيل جري النهر على ان الجواب  
 النجاسة وكذا لا يثبت لان على تقدير صحة الما يصح قوله اذا وقعت النجاسة في البئر نزلت ولا يصح  
 قوله وكان نزلت ما فيها من الما طهارة لها مع ان ورود المسئلة عليه اظهر على ما بيننا ك  
 عليه بتقديره واما ايراد ما عليه واما قلنا على تقدير صحة ما عرفت ان بيننا العنقون فحين  
 نزلت البئر قد نزلت ان قوله وكان نزلت ما فيها من الما دلالة على ان الما يظهر كجود النزع  
 من غير توقف على غسل جدرانها واخراج ما فيها من الاوحا والاحجار كسرة في الخلاصة وكذا الدلو  
 والحبل يظهر بطلانها بطلان البئر كذا غرزة العنقون يظهر بطلان البئر فاما ان كان في  
 على يد رجل فبطلانها على عروة العنقون وصب الما على يدك والما من السلف من من في الصدر  
 الاول من الصحابة روي عن في عمرهم وذكر ان ابي عبد الله روى امر نزع جميع الما حين  
 مات ربي في بئر زمزم وكان ذلك في خلافة ابن الزبير ولم يخالف احدنا فقد الاجماع  
 بتطهير البئر كجود نزع ما فيها من الما ولا يلتفت اليها من خالف الاجماع بعد ذلك ومن مهنا  
 اتفق فساد قوله من قال في تفسير السلف من بعدهم بل قول من في عمرهم وتبين بطلان  
 ما نقل عن بعض السلف في تشييع على اصحابنا ان الدلو الما يظهر البئر وكذا كسرة في الخلاصة  
 النجاسة من الظاهري حيث كان ذلك التشييع منهم تشييعا على الصحابة روى والنابيين  
 وسائر البئر من تشييع على اتباع الانار دون العباس لان الاقيسة فيها  
 متعارضة كما توهم بل لان الما فوضه في تلك المسائل مخالفة للنجاسة لان موجب الوق بين  
 الرطب واليابس والصحي والمكسر والروث والخنثى والبور والوارث في الاثر عدم  
 الوق بين هذه السموم الضرورية للكل ما قيل لان موجب الوق بين احد الامرين اما ان يظهر  
 البئر لتنجس الاوحا والجدران واما ان لا يتنجس ابدا اذا نزع الما من اسفله كونه كالماء اكار ج

صح

عنه

المستعمل في البيوت







فليس مستقيم لما عرفت انهما قياس آخر يفرق بين النجاسات الوافقه فيها وبوجوب التعصيص ايضا  
نصير قوله فان وقعت بالثالث التبريقية يقتضي ان يكون المراد من القياس المذكور ما ذكرناه وقد صح  
في محله انه قال اجتماع راي وراي ابي يوسف علي ان ما البئر في حكم الماء الجاري وهو لا قبله فوضي  
الحكم اذا كان ينصب فيه الماء من جانب ويؤخذ من جانب لا يتنجس به خالف النجس فيه الا ان ترك  
الراي وتبعنا الاثر هذا من مخالفه الاجماع وما قبله في قلنا ما علينا ان توجب نزع بعضها  
ولا ينافي الاجماع ليس بمستقيم لان الذي اوجبوه في بعض الصور نزع كل ما لا يخرج منها واما الحكم في  
بانه ان اريد بالقياس الخاص من فلا عبرة به فلا حاجة الى ذكره وان اردوا الصحيح منه فلا يلزم  
ودره الشرب على خلاف القياس الصحيح كيف ونسرا به القياس اتفاقا ان لا يكون في الكفر نصف  
في لغة قد فزع بانه المراد من الصحيح من لولا ورود النص على خلافه فلا شك (ومن القياس الجلي اذا دخل  
منه الى الثاني بالقياس الخفي او غيره فافهم فانه ستر خفي فان وقعت شرع  
في تعصيص ما اجمعه من القياس بغيره الموضح التي خولف فيها القياس ومن قال انه اشارة الى ما  
يجب نزع من الماء كسبها يقع فيها من النجاسة فكأنه لم يتأمل الى ان القياس صدر بها الكلام  
وجاء الثاني اعلم ان الثاني وجهين احدهما ما ذكره في الكتاب واثبت ان البوشني  
تتبعه صاحب الامار في المأثرة شيخ ثم المأثرة اخلفوا فهم من اجترار الوجه الاول  
فقالوا يتنجس بالاولوية لانه لا ضرورة ولا يلوي فيها وقد قوا بين ابار الاحكام  
وابار العلوات ومنهم من اجترار الوجه الثاني فقالوا لابد للنجس في الكل لان كونه صلبا  
لا يختلف واما اذا كان الواقع شكرا فعلى الاول لا ينجم لان الملوي والضرورة لا يفصل  
بين الصحيح والمكسور ان ينجم لان الماء يدخل اجزائه من الجانب الذي انكسر واما اطرب  
في ظاهر الرواية لم يفرق بينهما وبين الباس نظر الى الاول من وجهي الثاني لان لا ليرج  
العاصف يتقوى على نقل النجاسة والنجاسة في البئر مكيف بها وعن ابي يوسف ان الرطبة  
يتركها لم يعتبر الضرورة والملوي فكأنه اجترار الوجه الثاني لان ما عليه من الرطوبة في الصحيح

في الشرب من البئر

في الشرب من البئر

هو الاول لما عرفت ان ما عليه من الرطوبة ليست نجس ولان اليابس يرد طبا سعة الوقوع  
فيما هو الرطب واما روث الطار والنوس وفضي البقرة فكثر النجاس على انه يعتبر فيه الضرورة والملوي  
قال تاج الشريعة وهذا كله اذا كان الواقع قليلا اما اذا كان كثيرا فغيره بالقياس واختلفوا  
في الحد الفاصل بين القليل والكثير فانه مذكور في ظاهر الرواية فروي عن محمد ما جازده مع الماء  
كثيرا وما دونه قليل ومات في من قال بثلث الماء ومنهم من قال اكثر من ذلك ولا يفرق بينه وبين  
احبار الطحاوي ومحمد بن سلمه وروى هشام بن محمد الكثير ما يغسلون الماء وما لا يبلغ ذلك  
فيلزم المروي من البنية ان ذلك منقوض لما راي المبني به وروى عنه ما استكنه النسي  
كثيرا وما استقلوه قليل وموافقا لروايتي وبه اخذ المصنف وهو مختار فافهم فانه في قضا واه  
ان الآبار التي في العلوات فيه اشارة الى ان هذا الوجه من الثاني يفرق  
بين آبار الامصار وآبار العلوات وماله في التحفة واختلفوا ايضا في البئر اذا كانت في المص  
والصحيح انه لا فرق بين الحالتين لان الضرورة قد تقع في المص وفي الجبل ايضا ولا ضرورة  
في الكثير قد عرفت ان اختلاف الثالث بناء على الاختلاف في وجهي الثاني فانما ملو القليل  
واما في الكثير فهو ضد القياس بخلاف به شك الى ذلك خلافا فهم في حد الفاصل بين القليل والكثير  
فمن قال القول المذكور على الوجه الاول من وجهي الثاني واما الوجه الثاني فتقتضي عدم التفرقة بين  
القليل والكثير لان الصلابة والامساكة الجميع موجودا فخطا وهو ما يستكنه النسي  
قال في النكاح والاصح انه منقوض لما راي المبني به في استنفذ ان كثيرا ولا بد من حكيك  
ان هذا وجهي الثاني لما عرفت المذكور في الكتاب فمن قال ان المروي عنه هذا يعني ما عرفت المذكور  
في الكتاب دون ما روي انه منقوض لما راي المبني به لان هذا السببه يذهب فيها لم يرد به  
تقدير من الشريعة كضمان المصلحة ومما لا يحل لم يكن عليه بصيرة وعليه الاعتماد  
هذا نصير من بان الحكماء عن ما ذكره من قال قوله وهو ما يستكنه النسي اشارة الى ما عرفت المذكور  
عنه فلم يصيب وانما قال وعليه الاعتماد لانه الموافق لاصل البنية في امتثال هذا وهو انه لا يرد

صاحب النجاسة

صاحب النجاسة



شئ فيها حتى جلا التعبد وقال الامام الترمذي ذكر البعيرين اشارته لان التثنية كثير من ان محمدا  
 قال بالجامع الصغير فان وقعت فيها برة او برة لم يندلج فلان التثنية بغير هذا ليس شوي  
 لانه ذكر فيه ان وقعت فيها برة او برة لا يندج حتى ينجس والتثنية ليس بها شئ وقال في الحنفية  
 وقال بعضهم التثنية كغيره من فانه ذكر في طائفة الرواية وقال في البصرة والبصرة في ابو الابل  
 والغنم اذا وقعت في البر لا يندلج ما لم يكن كثيرا فاحصا والتثنية ليس بكثير فاشي قالوا تربي  
 البقرة وترب اللبن الخ يعني انه لا ينجس للفرور في يدي ذلك عن حلف بن ابوب وبغيره  
 يحيى ومحمد بن معاوية الرازي وهذا اذا ربيت جمل فاستغير لونه قال شيخ الاسلام في مسوط التمس  
 اذا ربيت من ساعة ولم يبق لها لون لكان الفرورة لان من عادتها انما يتغير عند الحلب  
 والفرورة اثر في اسنانها حكم النجاسة انه بمنزلة البشر يعني ان الاناء كالشعر في عدم  
 تنجس بالبرورة والبعيرتين خلافا لثبوت فانه عند بعضنا وهو القياس والراوي من  
 التثنية تغير الراجح ومن الف وتغير اللون والطعم واخس على اونا طهارة بدلالة الاجماع فان المصدر  
 الاول ومن بعدهم اتبعوا على اقتناء الحمامات في المجد حتى المسجد الحرام مع وروا الامام طهارة  
 بقوله ان طهرا بيتي وفيه ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وفيه العصور سجدة الحمامة  
 فبذلك على طهارة هذا يدل على طهارة ذلك ثم ان في عبارة الاقتناء اشارته الى ان طهارة جوفه  
 ليست للفرورة كما توهم من قال في جواب الشئ على انه ان يباها قوله واستحالة لا لا ينجس جوا  
 على ذكره ان شئ تعبد به ان امارته التنجس مجموع التثنية منها والف والف التثنية موجود  
 لانه ليس مطلقا التغير في الراجح بل التغير الكبرية واسنفا الجوف يستلزم انتفا الكبرية فامارة التنجس  
 غير موجوده وليس له ان يقول ان الف وحده امارته التنجس اذ لا يتنفس بالثنية فانه ظاهر  
 عنه ان الف لا يتنفس فيه واما ما قيل على انه ان تنجس فيها في فمها للفرورة فليس شئ وايضا  
 لعدم الفرورة في حفظ الاواني عن خضه الحمام والعصفور فاستبها الحمام في وجود الاطوار في  
 الف بدون تنجس راجح والامانة وهو المتغير في قول البشير طهارة فيخرج من ان يكون طهورا ولا ينجس به

ربه في هذا الحديث

في حديثه في هذا الحديث

ربه في هذا الحديث

اي يخرج الما سبب غلبته عليه من حد الطهورة كالحا الذي غلب عليه اكل فانه مع طهارة كالحا  
 قد خرج عن حد الطهورة **مسألة** نحن نعلم ان وقع منه قطرة في الماء افسدة والكثير في حش منه ينجس  
 جوار الصلوة **مسألة** امر العونين **مسألة** رواه الامام السنن في كتبهم من حديث انس بن مالك ان انا ساني عينة  
 تصغير عنة وادخلها عفات سميت بها قبيلة ينسب اليها العونين كخوف باء فقلبه فبعد كقولهم لم ينجس  
 انما لم ينجس فاجتووا اي لم يوافقهم افعال من الجوى يقال جويت نفسي اذا لم يوافقك البلد فاصوت  
 الوانهم وانتجت بطونهم فامرهم رسول الله بان يخرجوا الى ابل الصدقة خوشر بان ابلها والبانها  
 ووجه الاستدلال به انه عدم امرهم بشرب ابل ابل ولو كان في ما امر بذلك لكان حراما لا يقال  
 لعله امر بشرب الشفاء والفرورة لا نقول لاشفاء في اللحم لقوله دم ان الله لم يجعل شفاءكم  
 فيما حرم عليكم رواه الطحاوي **مسألة** استنزهوا عن البول **مسألة** الحديث بهذا اللفظ رواه  
 الدارقطني وكذا سائر من رواه رواه بلفظه من قال صاحب الموطأ واما قولهم استنزهوا البول  
 فكن في تحفظه كمنظرة من فقد احاطا رواه ودراية ووجه الاستدلال به انه عدم امرهم بالاشتهاء  
 من البول ولم يفصل بين بول وبول وعلة بان عاتة غراب القبر منه فدل ذلك على نجاسة البول  
 مطلقا لا لان الامر للجوب والواجب التفرق في النجاسة لان الحكم ان بنا قيس فيه ويقول الامر  
 قد يكون للندب بل لان الوعد بالندب لا يكون في التفرق في الشئ الطاهر وذلك طاهر قبل واما بوشة  
 ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع جبارا سعد بن معاذ فكان يمشي عليه رؤس اصابعه من خاف  
 الملكة النبي حضرت للصلوة عليه فلما وضع في القبر فولي رسول الله صلى الله عليه وسلم دفن فلما فرغ فرج  
 من قبره متغير اللون فقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر لو نجى احد من ضفطة القبر  
 لنبي سعد بن معاذ ولقد رايت القبر فحين سمعت صوت اعضاءه قال الراوي وكان فميص  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم متخوفا فنبيل عن ذلك فقال ان سبعين من الكور العين تعلقت بي وقالت كل  
 واحدة منهمن زوجي من سعد بن معاذ النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب هذه الضفطة فقال انه كان  
 لا يستنزه من البول ومن قال في فعل الحديث المذكور فلما وضع في القبر ضفطت الارض ضفطة

صاحب الفقيه  
 كتابه في هذا الحديث

صاحب الفقيه  
 كتابه في هذا الحديث







بطريق الرضفة لهم حادثة كاضى بعض الالهاب برصه بعض المحمات ودنك انه دم رضى  
 للزبير وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير حين شكوا اليه دم اذى العسل او الحكة في بعض  
 القنوات ولم يكن ذلك ليل على اياها لغيره مما كذلك في شرب الالبوال ومن لم يوفق بين  
 طريق الجواب فليط بينهما فذل من صوب الصواب **معل** ثم عندا في حنفية **معل** بعد ما اتفق  
 الشيخان على ان شرب بول الابل فذل للورين للداوي في زمن الرسول وم على ما فهم من سبق  
 من الكلام اختلف في حل شرب للداوي في زماننا **معل** لانه لا يتيقن بالثبات **معل** يعني  
 ان حله للورين كان لليقن الحاصل بطريق الوجي ولا يتيقن في زماننا لان المراجع فيه قول  
 الاطباء وقولهم ليس يح قطع وجاز ان يكون سبب شفاء قوم دون قوم لاختلاف الامزجة  
 واحكامه ثابت بيقين فلا يرض عنها الا بيقين مثله **معل** للعقصة **معل** في قصة الورين  
 المذكورة سابقا والجواب عن ما استدل به في تقرير وجه ابي حنيفة فذكر برقي منها موضع كبت  
 وطوان ما في تلك العقصة بعد ما قول على الوجه الذي متر فضيله لم يبق صالحا لان تيمم  
 ابو يوسف كما لا يخفى **معل** وان ماتت فيها فارة **معل** قيد الموت فيها غير معتبة في المشاي  
 فاما لو ماتت في الخارج فم القيت فيها لا يختلف جواب المشاي واما ذكره في صورة المشاي اوجا  
 لرا محرز الغالب على وفق ما ورد في الحديث الاتي ذكره واما ايتي بناء الوحدة لانه اذا  
 كانت متحدة لا بد فيه من التفصيل الال في ذكره والصورة واحد الصعود ويعد الصغار غير  
 والسودانية الطويلة طوبل الزنب على قدر قبضه الكف باكل العنب والجراد وساق برص  
 الكبير من الوزغ وتفصيل المقام على ما ذكره في النخبة **معل** ان كان الواقع في البئر جونا فلا يح  
 اما ان يخرج جيا او ميتا فان اخرج جيا ان كان نجس العين كما خسر يركب نزع جميع الماء  
 وفي الكلب اختلف المتابع في كونه نجس العين والصحيح انه ليس نجس العين واما اذا لم يكن  
 نجس العين ان كان اذميا فانه لا يوجب التجنب الا اذا كان عليه نجاسة بغيره حقيقه وكانت  
 حكيمة او نوبى الفسل او الوضوء في جواب على الرواية ومعلوم الصحيح واما سائر الحيوانات ان كان

في سائر ما ذكره

لا يكل كسب الوضوء والطيور اختلفت في نجسها والصحيح انه لا يوجب التجنب وكذلك الحمار والبغال والبعير  
 انه لا يضر الى مشكوكا فيه وان كان جونا لا يكل كسب فلا يوجب التجنب لانه طاهر وهذا كله اذا لم يتيقن ان يكون  
 على بونه او مخرجه نجس ولم يضر الى الا شئ من لعابه فاما اذا يتيقن بغيره لا نجس في صور البهيمة  
 وفي اللعاب بصير حكم الكلب اللعاب فاما اذا اخرج ميتا ان كان متيقنا او متيقنا في شرب ماء  
 البئر كله لانه يتيقن بوصول شئ من النجاسة اليه وان لم يكن متيقنا ولا متيقنا في ذكره في طاهر  
 الرواية وجعل على ثلث مرات في الفارة وكحوا ينزع عشرون دلوا او ثلثون دلوا وفي الوجبة  
 وكحوا اربعون او ثمانون وفي الآدمي وكحوا ينزع ماء البئر كله وروي الحسن عن ابي حنيفة  
 انه جعل على خمس مرات في الجملة وملا التراد الكبير وكحوا ينزع عشرون دلوا وفي الفارة وكحوا عشرون  
 وفي الحمام وكحوا ثلثون وفي الدجاجة وكحوا اربعون وفي الآدمي وكحوا ينزع ماء البئر كله  
 واما ثبتت هذه المراتب باجماع الصحابة رم توفيقا لانها لا تعرف بالاجتهاد وهذا اذا كان الواقع  
 واحدا فان كان اكثر روي عن ابي يوسف انه قال في الفارة وكحوا عشرون الى الاربعين  
 فاذا بلغ في ينزع اربعون الى الثلث فاذا بلغ عشرا ينزع في البئر كله وعنى حذانه قال  
 في الفاريتين ينزع عشرون وفي الثلث اربعون فاذا كانت الفاريتان كهيئة الدجاجة ينزع  
 اربعون انتهى ومن قال حاصل هذه المسئلة ان الحيوان الواقع في البئر لا يخرج من اوجه سبعة  
 اما ان يكون فارة وكحوا او دجاجة وكحوا او ثمانية وكحوا وكل منها اما ان يخرج جيا  
 او ميتا فالحيت اما ان يكون متيقنا او لا فاما اخرج جيا لا ينجم في الفصول كلها الا الخنزير  
 كونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسته عنه وما اخرج ميتا فحق الوجه الاول ومعلوم  
 ما اذا كان فارة او كحوا ولم يتيقن ينزع منها ما بين عشرين الى ثلثين وفي الوجه الثاني ومعلوم  
 ما اذا كان الميت دجاجة وكحوا ينزع منها ما بين اربعين الى ستين وفي الوجه الثالث  
 وهو ما اذا كان الميت ثمانية او آدميا او كلبا ينزع جميع ما فيها هذا كله اذا لم يتيقن الحيوان  
 فان انتبه او تفتح فيها نزع جميع ما فيها صور الحيوان او كبر فلا يربس عليك ان بيانه لا يوافق

وروي عن ابي حنيفة في الدجاجة  
 يكون في البئر ينزع فيها اربعون دلوا او ثلثون  
 وكحوا فارة وكحوا ثلثون دلوا او ثلثون

الى الاربعين

غايه



وهو لان الظاهر من بيانه اجمالا ان يكون الوجوه مسبوقة والظاهر من بيانه تفصيلا ان يكون مسبوقة  
 ثم انه لا تأثير لاختلاف التفاوت في الحجة فيما اذا خرج حيا انما التأثير في كونه بحسب العين واليتق  
 النجاسة عليه وكذا لا تأثير له فيما اذا خرج ميتا متنفذا او متنفذا انما التأثير له فيما اذا خرج  
 ميتا غير متنفذ ولا متنفذ فالصواب في البيان ان يقال انه لا يخرج اذا كان يخرج حيا او ميتا او على  
 تقدير الاول اما ان يكون بحسب العين او لا وعلى ذلك اما ان يتيقن النجاسة او لا فمنه ثلاثة  
 وعلى تقدير ذلك اما ان يوجد احد الامرين من الانتفاع والتفريع او لا يوجد وعلى ذلك اما ان يكون  
 قارة او كونه او دجاجة وكونه او شاة وكونه فلهذا اربعة اوجه والوجه سبعة اوجه **فصل**  
 كسب كبر الدلو وصفه **فصل** كسب كبر الدلو وصفه اذا كان مجورا كسب كبر الدلو وصفه والوجه  
 ففي سائر اوجه وبما يمكن في ضرورة الشرع على الوجه الاول وقال الجوهر في موطع في مفعول  
 مثل نقض بغير منقوض ومنه قولهم ليس كسب كبر الدلو وصفه والوجه سبعة اوجه **فصل**  
 ما زاد على الصاع كبر وما دون الصاع صغير والصاع وسط فينقص عن العشرين في الكبير ويزاد  
 عليه في الصغير ومن قال الصاع كبير وما دونه صغير لم يصب ومن قال الكبير ما زاد على الصاع  
 والصغير ما دون الصاع لم يكن حيث ابقى حال ما ياتي الصاع بهما بقي منها شيء وهو  
 ان النجوم هي التي تكون المعبرة في الدلو الوسط فيقال كسب كبر الدلو وصفه والوجه سبعة اوجه  
 ولو كان فلست يجوز ان يكون قوله كسب كبر الدلو وصفه عشرين دلو الى ثلثين يعني ان ذلك  
 الاختلاف كسب كبر الدلو وصفه فان كانت كبيرة فالواجب عشرين وان كانت صغيرة  
 فالواجب ثلثون فقلت في يكون محال في كسب كبر الدلو وصفه عشرين دلو الى ثلثين يعني ان ذلك  
 بطريق الاحتياط فتأمل والله الموفق للصواب **فصل** في بيان اوج الفارة **فصل** لان سبب  
 النجاسة وجود الفارة فيها فالنزع انما يكون معتبرا بعد اخرجها وما قيل في ان النزع انما يكون  
 معتبرا اذا كان بعد اخرج الفارة لان سبب نجاسة البئر حصول الفارة المحبسة فيها فلا يمكن  
 الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة فغير تام لان اللازم منه ان لا يحكم بالطهارة

في نسخة  
 في نسخة  
 في نسخة  
 في نسخة

قبل اخرجها لان لا يعتبر ما ينزع قبل والمراد هو كذا دون الاول والوقف واضح فامل **فصل** حديث  
 انس رضي الله عنه قال في الفارة لم يكن احد من اهل الحديث في علمه من حديثه يعني حديث انس رضي  
 وانما ذكرت اصحابنا في كتب الفقه على ما هم فيهم **فصل** والعشرون بطريق الاحتياط **فصل** يعني اريد  
 بكلمة او ان الاقل واجب والاكثر مستحب دون التخيير بين العليل والكثير فانه لا يوجب مع النجاسة بالانظر  
 متعين وقبل انما قال في اختلاف الحيوان في الصغر والكبر في الفارة الصغيرة ينزع الاقل والكبيرة  
 الاكثر وقبل نكح الراوي في لفظ الحديث فاقضى ان نكح في حكم المسئلة لفظ الحديث المروي في الباب  
 نوقبا عن الزيادة على الجواب الشرع او النقص منه ويرد عليه ان الاصل في اشارة اذا كان  
 فيما يتعلق بالمحرمات الا اعتبار بالاكثرة اذ لا احتياط ورعاية لجانب الحمة وذكر شيخ الاسلام في  
 مبسوطه ان هذا الوضع لخصين احدهما ان السنة جاءت في رواية انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال في الفارة اذا وقعت في البئر ومات فيها انه ينزع منها عشرين دلو او ثلثون  
 هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناد واحد والشيخان في كتاب الاقل ثابتا بيقين  
 وهو معنى الوجوب والاكثر نوبة بكلمة يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهذا معنى  
 الاحتياط وان كان الرواية اختلفت في اختلاف كثير فروي بمسند عن علي بن ابي طالب انه في الفارة  
 التي يكون ينزع منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرين وفي رواية ثلثون وروي  
 يرسف في ما يهلك عن ابن عباس رضى الله عنه في الفارة اربعون فاذا اوجب بعضهم في الفارة عشرين وبعضهم  
 اقل من عشرين وبعضهم اكثر من عشرين اختلفوا في الفارة لان الاوسط بين العليل والكثير فكان  
 ملو واجبا وماروا احتجوا بانتهى انما كان العشرون اوسط بين العليل والكثير لان غاية ما فوته  
 اربعون فالراي عند عشرين وكذا ان نقض فهو في الاوسط وهذا المعنى غير موجود في سائر الاقوال  
 ومن غفل عن هذا قال وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلثين فلم ينعين عشرين للوجوب ثم قال  
 والاوية ما ذكره اولا ويرد عليه انه لما اعتد في ان قوله او ثلثون مستغنى عنه في العمل لم يبق بعد  
 ذلك وجه لسناده الى الرسول وام الا بطريق الشك من الراوي فيرجع الى ما نقله قبل ذلك

في نسخة



فيرو على هذا ما يروى عنه **عنه** وهو الاظهر **عنه** ان هذا الظاهر مما ذكره لان حديث  
 الحذري رضى قد دل على ان الواجب فيه اربعون وعلما ما ذكره او لا يكون الواجب ما فوقه لستين  
 فقول الحذري كان مبرجيا كما في الجامع الصغير واللفظ عن ذلك قال بعض الناطرين في هذا العالم المكنون  
 في الجامع الصغير هو الاظهر لانه صنف بعد الاصل وقال بعض الاخر لان الجامع الصغير اخر تصنيفات محمد  
 فيكون القول المبرجع اليه ما فيه وليست شوي لم يجهون التعليل المذكور بقوله حديث ابا سعيد  
**عنه** في المعبر في كل شيء ولو **عنه** في هذا يلزم ان يكون نزع قدر من الماء مطر في غير  
 مطر في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لا خلافا لو لم يمتد في القدر بل يلزم ان يكون نزع قدر من الماء  
 مطر في وقت دون اخر مع اتحاد سبب النجاسة والبشر لتعد الاول في الوقتين واحدا فاما قدرا  
 فتدبر في التمهيد واختلف المتأخر في الدلو الذي ينزع به الى النجس من البئر قال بعضهم بغير  
 في كل شيء ولو ما صغير كان او كبير او روي الحسن عن ابيه حنيفة انه يعتبر لو سيع قدر صاع وقيل  
 المعتبر الدلو الوسط بين الصغير والكبير واحكام طهارة الدلو والرش روي عن ابي يوسف  
 انه سئل عن الدلو الذي ينزع به الى النجس من البئر انفسل قال لا بل يطهر ما يطهر البئر  
 وعن الحسن بن زياد اذ طهرت البئر الدلو والرش كما يطهر طين البئر وحجاة قوله  
 وقيل المعتبر الدلو الوسط بين الصغير والكبير بعد قوله روي الحسن عن ابيه حنيفة انه يعتبر ولو  
 سيع قدر صاع صريح في ان الدلو الوسط عند ما سيع قدر صاع فن قال وقيل ما سيع صاعا وقيل  
 الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع لم يقرب **عنه** جازم **عنه**  
 وقال زفر مور رواية الحسن عن ابيه حنيفة انه لا يجوز لانه يتواتر الدلاء بصيرتها كما جازي  
 فلما قد حصل المقصود بدفعه وموافاق قدر الواجب واجتناب رغبة الجريان ساقط وهذا هو نزعها  
 في عشرة ايام كل يوم دلوين جازم قال في الاصل اذا وقع في البئر فارة في ثوب ولو عظم نزع  
 عشرين دلوفاستغوا مرة واحدة اجزم وموافق الى لان العطر الذي يبعث منه  
 لب البئر اقل ولما يذكر ان يقول هذا المعنى لا ما يشبه في التبرجيع لان الى النجس قبل نزع الدلو الاخير

في هذا ما يروى عنه  
 في هذا ما يروى عنه

في هذا ما يروى عنه  
 في هذا ما يروى عنه

موجود في البئر وانما يطهره الاخير قبل نزع لافرق بين التقاط الطليل والكثير **عنه** حين مات  
 زنجي في بئر زمزم **عنه** من القصة رواها ابن سيرين على ما اخرج الدارقطني في سننه وعطا  
 على ما ذكره الطحاوي في شرح الآثار وقتاده على ما رواه ابن ابي شبيب في مصنفه الا ان  
 البئر في ضعف هذه القصة واعطى عنه في تصغيرها على ما رواه ابن سفيان بن عيينة  
 انه قال انا بك منذ سبعين سنة لم ارفع في الاكبر ابو جعفر حديث النجس الذي قالوا انه وقع  
 في بئر زمزم ولا سمعت احدا يقول نزع زمزم في اسنالك في ان قال الاخر في هذا عن ابن  
 عباس رضى كيف يروي ابن عباس عن النبي في الماء لا ينجي شي وبشره وان كان قد فعل  
 فلتحات طهرت على وجه الماء او نزعها للتطهير لا النجاسة فان زمزم للشرب واجاب  
 اصحابنا بان عدم علمها لا يصح دليله والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرف فاعرف  
 ابو الطغيلة وابن سيرين وقتاده وعرو بن دينار وعطاء واللبث واثبات تولد الاعلام  
 مقدم على نفي عيضم والتاويل الذي ذكره ابن حنبل في دفعه قوله مات فامران ينزع فانه كقول  
 زنه ما روى فيهم **عنه** لانتشار البلية في اجزاء الماء **عنه** وبذلك البلية نجسة غير مختلفة  
 الحكم بحيث فانه بمنزلة القطرة من البول او الخمر او الكلب قال محمد بن زب الفارسي يقع في البئر ان ينزع  
 جميع ما فيها شيء الى الماء فالنجاسة بسبب مجاورتها وبما اخرجها لم ينجس شيء من اجزائها في الماء  
 فلا ينجس **عنه** وان كانت البئر معيبة **عنه** اي ذات عيب جارية وانما لم يقبل معيبة لكونه  
 البئر مؤثقا لا تنزه ان فاعلا ينجس معفورا او باعته لنظر البئر كما توهم بل لا ينجس بالاسماء  
 كالريمع قال صاحب المونبة الدريمع اسم ما يلقى من العظام غير صفة فلا يقال لم لم يوثق  
 وقد وقع خبر الموثق وقوله لا يمكن نزعها صفة وجوب المسئلة اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء اي  
 اخرجوا مقدار الماء زمان وقوع النجاسة وفيها اشارة الى **عنه** مثل موضع الى من البئر **عنه**  
 طه لا وعرض وعقا وكحصى على قوله يقول النجس ذكره في بحر الرواية **عنه** فينزع لكل قدر منها  
 عشر دلاء **عنه** مثلا اذا كان دور البئر من اول حبل الماء للثمن من باب في الوضوء والطول والالابلان

في هذا ما يروى عنه  
 في هذا ما يروى عنه

في هذا ما يروى عنه  
 في هذا ما يروى عنه



او انفق شيئا اخر الاول ان يتفق شيئا اخر الثاني وان لم يتفق شيئا اخر **فصل** في بلدة **فصل**  
 ومن اذ صنفه ان يتفق في وصف بمائة دلوا افعى يدرك بناء عليه فله المياحة في ايار كونه **فصل** وفي ايار  
 حبيبة الجاهل الصبي **فصل** قال صاحب التحفة اذا وجب نزع جميع الماء ينبغي ان يستمر مع الماء وينزع ما فيها  
 من الماء حتى وان كان لا يمكن سرفا يولد عليه الماء فانه ينزع جميع الماء بطريق الخرز والاجترار  
 ولم يدرك في طاهر الرواية انه لم ينزع عند غلبة الماء وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول  
 انه ينزع مائة ولو في رواية مائة ولو في رواية مائة ولو في رواية مائة ولو في رواية مائة ولو في رواية مائة  
 فيه والارفع ما روي عن ابي نصر محمد بن سلام انه قال يروي برجلين لها بصارة بالماء ثم ينزع  
 هذا مقدار ما حكي به لان ما يورث الاجترار وكب ان يرجع في ايام الاجترار في ذلك الباب **فصل**  
 في تعليمهم الماء **فصل** انما عتبت بذلك لان التكليف بحسب الطائفة **فصل** كما لو دابة **فصل** ونحو  
 لباري المثل به فانه لا يقول بالمعاري بالبراي كما في حصة النوزم وحد التعماد وانقطاع في الحفنة  
 فان قيل قد روي ابو حنيفة عن البلوغ بالنسب بنما في عشر للسلام وسبع عشر للحرية بالبراي وقد روي  
 وجوب دفع المال الى السفينة الذي لم يوسر رشتة تحت وعشرين سنة بالبراي وكذا قد روي موت  
 الفارة الواقعة البشري يوم وليلة ومن قسما بثلاثة ايام بالبراي فقلت شئنا الى الله الذي ارادنا  
 بتول المعاري لا يورث بالبراي المعاري التي ثبتت بحسن الله انما هو من المعاري التي ترددت  
 بين الغلب والكلية والصورة والكبر كما قيل في النجم فان قيل وما نحن في من قيل ما نرد بين الغلب والكلية  
 وكيف سقيم ما ذكرتم من الغلب فلما ابو حنيفة انما يدر ما يتردد بين الغلب والكلية بالبراي  
 اذا لم يمكن موافقة بالرجوع الى احوال الناس باستقلاله وانما اذا اسكن فلا كما فيما في بصره  
 الا انه ان جعل الشرفا فوفد كثر او ما هو قليل او صرف الحين والزمان لا يستند اشهر والايام  
 والشهور والاعباد والسنين لا عشر من كل صنف **فصل** وهو كالمسب بالغة **فصل** اي بالجنة المستنبط  
 من الكتاب السنة فان الاخذ لقول العبد هو المرجع فيما لم يستمر من الشرف فيه تقديره واشتراط الاثنين  
 فدفع في كثير من الصور كما في الحكي في جزاء الصيد وكذا في قتل المثل وفي الاصل والشرط البرجل

في حقه من الشرف والايام

في سلمه

في سلمه بجا جيرا وانفلق في الذي جاء به السلم اليه فان الحكم به برجلين من اهل تلك الصنفه واشتراط  
 الصغار لهم بما جباران الا الحكم انما يستند ومن له علم اصله قوله مع فاشيلوا اسلموا لان كنتم  
 لا تعلمون **فصل** ولا يدري متى وقعت **فصل** انما قيد بهذا لانه اذا علم زمان الوقوع حكم بالنجاسة  
 من ذلك الوقت بالاتفاق **فصل** وان كانت قد انقضت او انقضت **فصل** قيل ان النجس ينزل على مدة  
 الانتفاع فالتأخير في ذلك النجس في الزيادة على ثلث ايام وليا لها ويمكن ان يقال ان النجس قد يوجد  
 بدون الانتفاع لاسباب خارجية فيكون في ذلك فائدة التعيم ما فهم **فصل** عند ابي حنيفة استحسانا  
 في رواية الحسن عنه ولم يذكر في طاهر الرواية كذا في كبر الرواية وعلى هذا لا بأس بغيره عند **فصل**  
 ليس عليهم اعادته شيء **فصل** ولا غسل شيء اصابه ما وقع وهو القياس والمصالح التي ينبغي الاعادة  
 لانها فرسان لا ينكح احد ما في الاخر فندرت **فصل** حتى يتحققوا شيء وقعت **فصل** بنم من الجب  
 عليهم اعادته شيء اذا تحققوا شيء وقعت وليس كذلك اذ يجوز ان يتحققوا في وقت لم يتوضوا  
 من بعد ذلك الوقت **فصل** لان البقعة لا يزال بالشك **فصل** فلو روي ان الماء كان طاهرا فعين فيها مضي  
 وقد وقع الشك في نجاسته لاحتال انها ماتت في البر او ماتت في غير البر ثم العترة التي العاصف  
 فيها او بعض السمن او الصبيان او بعض الطيور كما حكى عن ابي يوسف انه كان يقول لقول ابي حنيفة لا ان  
 راي حذانه في متعارفة فارة ميتة فالعترة في البر فجمع من قوله الى هذا القول ومنه القياس كراي  
 في ثوبه نجاسة لا يدري من اصابه فانه لا يلزم اعادته شيء من الصور **فصل** فان قلت الشك في البقعة  
 وزوال النجاسة بغيره فلو روي قلت المراد حكم البقعة الثابت لا يزول بالشك الطاري بل ينبغي  
 في اعتبار الشرف ولما ثبت ان يقول سلم ان البقعة لا يزول بالشك لكن لا يلزم منه ان لا يزول  
 بالظن حتى يثبت ما ادعا من انه ليس عليهم اعادته شيء حتى يتحققوا شيء وقعت  
 فالغلب لا يكون قاصدا في اعادة المطلوب فالصواب ان يقال لان البقعة لا يزول الا بتقنين  
 شله **فصل** وله ان الموت سببا لظهور او موافقة في الماء **فصل** لا فتنافه فيهما اي بالو  
 عليها في السبب لظهوره دون الوضوء وموالموت سبب آخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب

في حقه من الشرف والايام

في حقه من الشرف والايام

في حقه من الشرف والايام

في حقه من الشرف والايام



فراش حتى مات يصا فموت به الجرح حتى بقي القضا وان اضلوه سبب آخر وكذا لو وجد قبله محله -  
يضاف القتل الى اسله حتى حب الق من عليهم وان اضلوه فقلع موضع آخر ثم حملها لها ومن قاله ابتداء  
توابعه ما ذكره وكل ما سبب فاعلم بحال به عليه فذا احتطاه دعوى الكلبة لانه مقتضى بمائل منها  
ما قالوا في جريان الطاحونة قبل ستمائة ان الوقوع سبب لكن لانهم سبقوا زمان العلم به ولو سلم فلانهم  
اذا الموت حدث عقيب الوقوع بل بعد الملكت بعد في حال الموت الى زمان العلم واجيب بان البربرية  
من اعين الناس فيعمل ان يكون الوقوع قبل العلم به وان يكون من مونه بعد الملكت كمنه سابقة على  
زمان العلم فيعمل بهذا الاحتمال اجابا **فصل** الا ان الانتفاع بالانفاج دليل التعاظم **فصل** واذا  
حد التعاظم نلت ايام ولم يندد بغيره على قبل الميت بالثلاث ايام لا فوقها لانه يتفصح في سن الحد فيقدر  
بالثلاث وفيه نظر كما ذكر في المحيط ان الميت لا يتفصح الا بعد نلت ايام ولها البرهان فذكرنا به يوم وليلة لان  
اقل العاخرة في باب العلوة يوم وليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها فذكرنا  
المحلى فذا عايد على انه تغلر في اذ حنفه ذكره في البراع قال الاستيعابي روي المصنف عن ابو يوسف  
عن ابي حنيفة ذلك وفي المحيط قال المصنف على قياس قوله اذ حنفه بعيد صلوة نلت ايام في البالي و صلوة  
يوم وليلة في الطرقي فذا تغلر في انه تغلر في اذ حنفه وبوينا ذلك ما قاله الحاكم  
قال المصنف في ذات نفسه ذلك التفصيل فذا هو المحلى بن منصور الرازي الراوي عن ابو يوسف ومحمد  
الاصم الكلب والاصمال وشاركه في ذلك ابو سليمان الجوزجاني وصاحب الروايع النوبختي وحفظ النقة  
والحديث بالمتن في الرضا عن علي بن الحامون القضا فلم يستدل به سكن المصنف بعدد روي في ما ذكر  
والليت في حماره وابن عبيد وروي عن ابي الحسين بن البخاري وابو بكر بن ابي شبيب والبخاري  
في غير الجامع **فصل** على خلاف فيقدر بالثلاث في البالي **فصل** بين ان كانت النجاسة يابسة بعيد صلوة  
نلت ايام ولها البرهان وان كانت خضراء بعيد صلوة يوم وليلة فلا ينجس بها بوضعة لا الزوق  
ولو سلم انما على الوفا فالنوة له واجه وهو ان الشوب لم يراي عيشه يقع عليه بعد والبر غايب  
عن بهر والموضع اجباط فيغفر ان اراها بالبشر ما فيها ولا حكم قال غايب هو ان غايبة **فصل** في الاسار  
موضع

عبدالمطلب بن عبدالمطلب

ووجه **الفصل** الاسرار جمع سور وملوكية الى التي سبقتها السار في الانا او عين من تصرف على الاول  
فقد قدمنا في هذا الفصل الباب المذكور من حيث ان بعض الاسرار مما يجوز به الوضوء فاحاط به الاكثر  
الاسرار لتفصيل ذلك البعض منها ومناسبة بما تقدم من الفصل من حيث ان بعض الاسرار ونفس السماء  
وقد علم ان ما ذكره الاول واجب في هذا الفصل لا تقدم فقد فهم وكذا ان الكسبي بما ذكرنا في وجه  
ايراد هذا الفصل من لم يجب لانه لا يقع ايراد هذا الفصل في باب المذكور كما لا يخفى واعلم ان الاسرار في  
ظاهره كسور الاول وكسور الهرة ونحو كسور الحيتير وسباع البراهم عندنا ونحو كسور الفيل  
والخاروا وما كان عندنا لان سور سباع البراهم ظاهر عندنا في **فصل**  
في الاسرار ونحوها ووفق كل شيء معتبر سور **فصل** في ان حقه ان يقول سور كل شيء معتبر سور في الكلام  
في السور في الوقف فينبغي ان يجعل السور في الوقف عليه واجيب بما ليس بهي لان القرار ان  
يبين في ضمن الاسرار الوقف فلو قال سور كل شيء معتبر سور لوجب ان يقول سور في الوقف في الوقف  
كذا ووفق الكل كما ووفق الحيتير كما ذكرنا في الفصل في ذلك الوقف لا السور ويرد عليه انه في حقه  
ان يبين اول الكلام الوقف السور ثم قال ووفق كل شيء معتبر سور وما تقدمه من الكلام به فاما ما  
لكون الفصل في الوقف لا في السور فاذا كان الفصل في السور كان حقه على ما ذكره السائل ان يقول سور وكل  
شيء معتبر سور وما يجل سبب الكلام حيث كان عندنا الفصل الاسرار فينبغي ان يجعل السور في  
كما ذكره السائل وكذا في حيث ذكرنا في الوقف السور واحكامها دون الوقف واحكامها بما يجب من جعل  
المذكور كما ذكرنا فيجب ضمن سبب الكلام وكذا في الوقف فاجاب ان في ان قوله وغيره في عنوان  
الفصل شامل للوقف فلو قال سور من جملة ما اصول ما يبحث عنه في هذا الفصل الا انه قد علم السور في العنوان  
لا حائل فان الوقف معتبر به وقدم الوقف في البیان لتسام امره بقدر ما ذكر من الاجابة فكان حقه  
ان يقدم توقف على كل شروع فيما يقتضيه التفصيل والاهتمام مكذا ينبغي ان يلاحظ هذا العام ثم انه  
لا يتحقق ما ذكر من الكلي بوقف الخار فانه ظاهر غير شكور وسور شكور لان الشك في ظهوره  
لا في طارته لانه لا يلزم الشك في ظهوره الوقف مع اننا نقطع بعدمه لان اعتبار الوقف بالسور

صاحب النصاب



هذا هو الكلب بن النضر

في الطهارة حادثة فلا يتجاوز الى الطهارة بل انما في الكلام منها على عدم الفكرة في طهارة بني عدي من  
النوع الرابع وهو المشكوك فيه انه ظاهر او ليس بل لان مقتضى القياس ان يكون عرق الحمار مشكوكا فيه كسوره ولكن  
حقه ذكرنا في نفسه وهو ما روي انه قد كان يركب الحمار مشكورا في عرق الحمار في الوقع عاده لو كان  
نجسا لما ذكره قبل فيه روايته **قوله** لانها يتولد ان **قوله** الضيق للوقع واللعب واكثر من هذا وان لم يكن  
مذكورا صريحا في حكم المذكور فان توهم النجاسة في السور ما يجازي حال اللعب ومن قال ان السور  
ما حال اللعب فغير صحيح **قوله** ولو لا لاقوي الا حال شرب الخمر فان سوره في تلك الحالة نجس  
فيلزم ان يثبت ثلث مرات طهرته عند اذنيه لان الملاحة غير المظلمة من غير اشتراط طهرته عند **قوله**  
وما يؤكل كل **قوله** يعني بغير كراهة لا بل من اجتناب هذا التعليل بل لا بد من طهرته لاجل الملاحة فانه ما كوال الحمار ان  
سوره مكرهه على ما سبناه ومن قال انه ما كوال الحمار السور فلا مانع ان يذوقه في كان سحره لان  
يخرج من الاذنين في سكر الناصر في هذا الكتاب كالا يمين عياد في الباب **قوله** وبذوقه في ذوق  
الجنب **قوله** لان الآلهة في بلادهم يشربون الخمر والجنب في هذا لان الآلهة في بلادهم يشربون الخمر والجنب  
يتولد منه المتولد من الطاهر فان قيل وجب ان يشرب سوره في سقوط الوقي به قل لم يرفع الحديث  
في رواية المفردة وفي رواية برفع ولا يصح الاستدلال بالوجه ذكره في خواص زاده واما الجواب  
بانه تعليل ومما يلا التبرير وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرب سوره في سقوط الوقي به قل لم يرفع الحديث  
النبي صلى الله عليه وسلم لا يشرب سوره لان نجاسة السور على قدر بنيتها لا يكون نجاسة الميت الجنب  
بل سقوط الوقي به **قوله** والمال يط **قوله** وجهه مثل ما ذكرنا في بابنا وايضا قالت عاتبة روت كانت  
اشرب وانا حايض فانا والله النبي صلى الله عليه وسلم في موضع في في شرب **قوله** والله فر **قوله**  
وجها يصف مثل ما ذكرنا في بابنا في روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وقد تعقب في المسبي وكان  
مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعله الله والمراه بولده انما المشركون نجس النبي صلى الله عليه وسلم  
في اعتقادهم ولا بد من سبب ملكه ان دلالة على عدم ما يشرب الكفر في عين الكافر فيكون مؤثرا للوجه  
السابق ذكره من ان الكفر كنجس في الجنة لا يؤثر في نجس الحرام ولا يكون وجها آخر في عدم نجس

هذا هو الكلب بن النضر

هذا هو الكلب بن النضر

فان يلعو ريقه

في رواية المفردة وفي رواية برفع ولا يصح الاستدلال بالوجه ذكره في خواص زاده واما الجواب

هذا هو الكلب بن النضر

في رواية المفردة وفي رواية برفع ولا يصح الاستدلال بالوجه ذكره في خواص زاده واما الجواب

الطهارة

الكافر **قوله** وسور الكلب بن النضر هذا منسوب لجهل العلم لكن اسمها في التوراة والبيت  
والنصر هي لم يذكر والنسب الاناء من قبل العجرة لا كبر الراي ولو عرنا كما هو حكمه في غير من النجاسة  
هكذا نقل الطحاوي في اختلاف العلم والوبري وهو خلاف ما ذكره المصنف وغيره وهو انه ينسب  
الاناء من ولونه ثلث وقال مالك وهو لا يراه وهو لا يراه ولكن ينسب الاناء من سبعا بلا تعقيب  
في طهارة سور تعبدوا وان ولغ في لبن وسمن فلا يثبت باكله وقالة الحديث المروي في الكلب  
لا ادري ما حقيقة وضعفه مرارا فيها ذكره عن ابن عباس قال وكان يربي الكلب في منزله  
البيت فكان في حقه خلاف العلم للطحاوي **قوله** لقوله دم ينسب الاناء **قوله** روي في ابيه  
فعلوا وقولا مرفوعا وموقوفنا وقد اعتمد الطحاوي على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع  
فانه قال بلان روي الموقوف عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء بن ابي هريرة في نسخة حديث السبع  
نسخ السبع لان ابا هريرة روى سوره في السبع والرواية اذا علم خلاف روايت اوافي بخلافها  
لا يبقى وجه لان الصحابة لا يملكون ان يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم وينسب او يعلم كلامه اذ يقتضيه عدالة  
ولا يملك قبل رواية وانما نحن الظن بابي هريرة فذلك على نسخ ما رواه ونسب كلامه على ما سبناه  
بيانه وعبارته الحديث فيها اخرج الارضاني باسناد صحيح عن ابيه روى اذ ولغ الكلب  
في الاناء فاصح فانه ثلث مرات وفيها اخرج ابن عدي في الامم عن ابيه روى اذ ولغ  
الكلب في اناء احدكم فيسرقه وينسب ثلث مرات **قوله** ولا يمس ان يمس في الاناء **قوله** يعني ان يمس  
بما حقيقة في شرب الكلب وشباب هذه الملاحظات ما ذكرنا في بابنا والكلام للحقيقة اذ لم يصر في  
فريقه فلا يجوز ان يقال ان يمس الكلب في الاناء فيكون له ملاقة الاناء ففيه  
تمهيد لما يصرح به بقوله قالوا اويا من ان ثابت بالدلالة ومن وعلم ان في هذا شراية الى  
ما ذكره في ذلك وهم انما قيل في انشاء تقريره ان الاجماع انفسه على وجوب غسل الاناء ولو لم  
ليس شيئا كما عرفت ان فيه خلافا ما ذكرنا واخترنا في ان الاناء لم يمس لانه يكون تعبد بالسبب  
النجاسة فلا يلزم الا في واجب بان الطهارة لا يلزم من حكم النجاسة الا اذا كانت آله لا

المرفوع من الحديث ما اخبره الصحابي  
عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من العجايز من اكل لحم الكلب  
يوشم

صحيح

وان ذكره



كان الزكوة والماء المستعمل في الري ولا ينفصل ويرى ثانيا في الحج ولا الهية هنا فلا وجه لا اعتبار  
 التعبد على ان لو كان تعبد بالوجوب على غير موضع لم يكن الكلب من الاناء كما في الحديث وجبت  
 لم يجب الا على موضع المحس علم انه باعتبار النجاسة دون التعبد لكنه ضعيف لان ما ذكر من ان  
 الجمادات لا يلحقها حكم العبادات الا اذا كانت الله لاقامتها دعوى بلاد ليل و حال العداوة ايضا  
 كوكه فالاولى ما قيل الحكم على النجس اولى لانه من دار الحكم يتيقن تعبد بالوجوب معقول المني كان  
 جعل معقول المني هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل فنفذ ما كان يتوعد به في اصل الامر بالنقل والورد  
 وعما قيل ان في هذه العداوة لان لعبه لا يكون النجس من العذر مرة وبول الانسان ولا حاجة  
 فيها لا السبع في قوله اولى من قوله كونه اقل وجازي الاصل وعندنا ليس يتعدى فيسبى فليس واحد  
 منها خروج في الاصل فلان ايا الاقوال **قوله** وهذا يفيد النجاسة **قوله** في اولى هذا الحديث يفيد في قوله  
 ما كان والورد في قوله ان في في اشتراط السبع وبره عليه انه حق ان يقول فهو في عما كان  
 في عدم نجس الماء وعلم ان في في اشتراط السبع فاذا لم يتوعد من كونه في عما كان ولم يذكر نجسته  
 على ان في بطريق التوزيع علم منه انه لم يقصد ما ذكر من الكلام المذكور **قوله** وهو مودونه اولى  
**قوله** لما عرفت ان في نجاسة سور خلافا لما ذكره في الاصل في نجاسة بوله فاذا اظهر ما يجب بوله  
 بان قلت فلان بطل ما يصح سور به اولى من قال فاذا اظهر بوله بالثبوت فلان بطل سور به اولى  
 فتدبر في قوله الاستدلال المذكور تطرأ لان عدلان في بول الكلب ودمه وسائر ما ملو منه نجس  
 لا بطل الا بانفسه سبحانه في الرواية في هذا النقل عن ان في غير صحيح فانه ذكر في الوسيط للفرابي  
 والتهذيب وفيه لعبه لا عورة وروية جميع افراده فيشتهر بالسبع في الكلب عند من مع التعبد لكن  
 حكم المتعلق والرافعي وجها انه يكتفي عند في غير الولوج مرة كسائر النجاسات قال النووي في هذا  
 الوجه قوي فذكر في شرح التهذيب باعتبار انه لا اعتبار بطلان الثلث في ازاله النجاسة بالشرط  
 زوالها ولو مرة واحدة **قوله** والامر الوارد بالسبع جواب عن تكرار الشافعي وهو ما روي  
 ابو حنيفة عن النبي في ان قال في غسل الاناء اذ اولى الكلب في سبع مرات اولاهن اوثق اخرن

نه من جهة

نه من جهة

قال

بالتراب

بالتراب روى الاثمة الستة في كتبهم وفي لفظ مسلم و ابو داود وطبراني ثم اذ اولى في الكلب في غسل  
 سبع مرات وسوا قولي ما يستدل به على نجاسة سور الكلب لان الطهور مصدر بغير الطهارة فيسبى  
 بسببه حدث اوجب ولا حدث في الاناء فتبين ان روي ايضا سلم في حديث ابو حنيفة اذ اولى  
 الكلب في اناء احدكم فليمره ثم يغسله سبع مرات والامر بالاراقة دليل النجس واما ما روى عن  
 بن مغفل انه سم قال اذ اولى الكلب في اناءكم ما غلبه سبعا وعشرون ان من هذا التراب فليس مما تنسك  
 به الشافعي كيف كان موقفا من لا يطرأ الماء حتى يغسل ثمان مرات وهو خلاف ما ذهب اليه الطحاوي  
 ولو وجب غسل برديه السبع ولا يجلس في الكلب في ثمان مرات عبد الله بن مغفل في ذلك في النبي في ام ابي  
 حنيفة روي ابو حنيفة عن ربه لانه زاد عليه وعرف ان من هذا التراب والزيادة اولى من ان يفرح في نجس  
 لانه الخائف لانه يقول لا يطرأ الا ان حتى يغسل ثمان مرات التراب من هذا التراب ليجد بالحدثين في  
 فانه ترك حديث عبد الله بن مغفل في ثمان مرات السبع وما كان لم يجد بالنعيق لانه في  
 في الصحيح مطلقا فثبت انه منسوخ **قوله** يحول على الابتداء **قوله** اي حين يشد في الابتداء  
 منسوخا لهم عن الاقتناء قال الطحاوي ان هذا كان حين يشد في امر الكلاب واما ما روى في قوله  
 من هذا التراب كما امر بكس ومان الختم ثم ترك ذلك وقال ما في الكلاب او علم ان الراوي في  
 الزيادة على الثلث نذب وذاك على خلافه وقال مجي الدين وناصرة الاصحاب ان الراوي  
 اذا عمل بخلافه عاروي كان الاعتبار كما روي لان الصحابي العدل لا يترك ما سمع من  
 رسول الله و لم يعمل بخلافه الا في شئ ثبت عنه وسواء في ذلك عند اصحابنا تود بره والحدث  
 او روى ما عرفت و جاز نعم في ذلك مطلقا لم يفرقوا بين الصحابي والراوي **قوله** وسور الخنزير  
 نجس **قوله** وعند ما كان طاهرا فانه يقول عين الخنزير نجس لكن لعبه لا يوثق في الماء والشرط عند  
 الاثر وهذا لان الماء القليل والكثير سواء وان ان نجس العين فكان نجس في الماء واللعب  
 يتولد منه **قوله** وسور سباع البهائم في التبريد كذا في اربع وسبع البهائم كالاسد والتمر  
 والذئب في ما جازيوس ما كثر في سبعة ففعله فلان في منسوخ مجموع ما ذكر من قوله

روى صاحب الفقيه

قال في



منه

وسور الكلب لا يمتد لاقول وسور سباع البرهان بحسن فاصد قبل اعلم ان في منسوب الصحابة في سور  
ما لا يملك من السباع ما لا غانم يقولون لانه متولد من لحم جنس لم يقولون اذا ذكر طهر  
لان في سنة لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكوة فان كانوا يمتنون بقولهم جنس نجاسة فيجب  
ان لا يظهر بالذكوة كما في غيره وان كانوا يمتنون به لاجل مجاورة الدم فاما كونه كذا فيجوز بالدم  
في ان جاز الاختلاف في سائر السور اذا كان طهر واحد منهما يظهر بالذكوة ويتجنب بموتة حشف  
انفد ولا فرق بينهما في الاكل والحركة لا وجوب النجاسة وكما من طاهر لاجل الطهرين لم  
قال بعضهم لا يظهر بالذكوة الا جلت لانه حرمه في الكرامة آية النجاسة لكن بين الجلب والحم  
جلت رفيقة تمنع تنجس الجلب بالحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنبذة السور الا بهذا الطريق ومن  
قال من القول نصيب بن يحيى والفقهاء ابو جعفر الهندواني وقد تقرر ان ما لا يجزئ الدباغ  
لا يوشق في الذكوة والحم ما لا يجزئ الدباغ وهذا بخلاف سباع الطير حيث يظهر بالذكوة لان كونه  
طاهر بالاجماع الا انه مكره فدل على طهارة لحمه وفيه بحث لان قوله لا وجه لنبذة السور الا بهذا الطريق  
غير صحيح فان لها وجه آخر ذكره بعضهم وعوان الحزمة اذا لم يكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه  
شبهة ان النجاسة لا تخلط بالدم بالحم اذ لو لا ذلك بل في سنة لانه في العين ولو لم يكن  
فغير ما كونه لكان جازيا فلما لم يتولد من لحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجس لاجتماع الاربعين  
اما في ما كونه لالحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور لان هذه الحالة  
بأنه لو كان ضعيفا اذ الام المستقرة في موضع لم يعط له حكم النجاسة في الجرح اذا لم يكن جازيا فان لم يكن  
مذكي كان نجس لو كان مأكولا لالحم وغيره لانه صار بالموت حراما فاحرمه موجود مع اختلاط  
الدم فيكون نجس واذا كان مذكي كان طاهرا اما في ما كونه لالحم فلانه لم يوجد الحزمة ولا الاختلاط  
الدم واما في غير ما كونه لالحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحزمة المجردة غير كافية في النجاسة لما مر  
انها ثبتت باجماع الامرين **فصل** في النجاسة اذا كان في جوارح الدار قطني  
عن ابراهيم بن اسحق بن ابي حبيب عن داود بن الحصين عن ابي عن جابر بن سفيان عن رسول الله

عن ابراهيم بن اسحق بن ابي حبيب عن داود بن الحصين عن ابي عن جابر بن سفيان عن رسول الله

عن ابراهيم بن اسحق بن ابي حبيب عن داود بن الحصين عن ابي عن جابر بن سفيان عن رسول الله

انتد

عن ابراهيم بن اسحق بن ابي حبيب عن داود بن الحصين عن ابي عن جابر بن سفيان عن رسول الله

انتد فاما افضل الحرف قال نعم وبما افصلت السباع ولا ينج عليه ما قبل ان يرسل لايح بالاصحاح  
لان رواية داود بن الحصين عن جابر وداود بن الحصين لم يلق جابرا لما وقت انه روي عنه بسط ابيه  
نعم في ما ذكره علم ما رواه البرهان عن ابراهيم بن محمد بن يحيى عن داود بن الحصين عن جابر بن عبد الله  
قال قبل ان يرسل الله انتد فاما افضل الحرف قال نعم وبما افصلت السباع كلها واما ما رواه ابن عمر  
رضي الله عنه عن ابي هريرة بن مسعود عن ابي بصير عن ابي جابر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
ابن الحصين لم يلق جابرا فعندهم من رتبته كما لا يخفى واما قوله لا ينج عليه ما قبل ان يرسل لايح بالاصحاح  
وسباع الطير والمراد به الاكثر او محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الاول له في قوله على الاول في النجاسة  
للحرم والموجود في الاصلية ولا عهد في السباع او الجنس فيم النوعين من الجنين وانما على الكس فلان عبارة  
افضلت باني في الحرف على الكثير لا يخفى على الجليل ولم يذكره في نجاسة سباع الطير غلظ او خففة  
وروي عن ابي حنيفة انه نجس على كل ذي نية ان يفسد ان يكون ما يملك من النجاسة اقله  
في سور ما لا يملك من السباع كما اقله في قوله ما يملك من النجاسة اقله في سور ما لا يملك من السباع  
هناك **فصل** لان طهرها نجس **فصل** فان قلت كذا لم ينج منها فندم ان طهرها نجس بطهر الذكوة  
وجعله مرنجا في قلت جعله في قبل الذكوة وطاهر بعد الذكوة والنزول عليه ما فصلت في سبق باقتلاط الحظ  
بالدم قبله وعدمه بعد لانه نجس العين ولهذا يظهر طهره بالذكوة اتفاقا **فصل** وهو المعبر اليه  
**فصل** يعني قوله للعاب في اللحم نجس هو المعبر في نجاسة السور **فصل** وسور الهرة **فصل** قال  
في النجاسة واجاز السور المذكور فهو سور سباع الطير وكذا سور الهرة في رواية الجامع الصغير وطاهر  
الرواية قال اجاب ان يتوضأ بعينه ولم يذكر الكرامة **فصل** طاهر مكره **فصل** قال  
الطحاوي كرامة سور الهرة كرامة طهرها وعذا يدل على انها لا تتنج من اقرب سباع البرهان لان النجاسة  
للكرامة لازم غير عارض وقال الكوفي كرامة لاجل انها لا تتنج من النجاسة وعذا يدل على النجاسة  
وعذا اجماع والا فربما موافق الحديث فانه لم قال فيها انها ليست نجس انها من الطوائف عظيم  
والطوائف فجعلها كالطوائف عظيم عظيم كما كتب اليك كاسق الاستبذان في حق من ملكها بمانا

وقال الشافعي وسائر ما ذكره من سباع الطير والجمادات والنباتات

واما على ان النجاسة لا تكون الا في الحيوان فان النجاسة لا تكون الا في الحيوان فان النجاسة لا تكون الا في الحيوان



في كتابه

بطل الطواف سقطت النجاسة في حق الهرث بعد العلة - اذ في كل منهما خرج وهو مدفوع فلا اذا كان واجدا  
للنجاسة ولا يكره عند عدم الماء لانه طاهر لا يجوز المصير اليه النجس مع وجوده ويكره ان يلمس الهرث كمن انسان  
ثم يمس قبل غسلها او يلمس من بعد الطهارة التي اكلت منه لقيام ربه بها فلا يمكن من الاقوال تحت  
النجاسة والنجس على ما بد هذا العوام من جهلهم **قوله** وعن ابو يوسف **قوله** عبارة عن تركه في اية  
رواية عنه في قال وقال ابو يوسف غير مكره لم يصب لان الطهارة من ان يمس به لان النبي في  
كان يصنع هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه عن عاتق بن رافع وعاتق بن رافع في طرق الواقعة  
الانما انه لم كان يصنع في الهرث حتى يشرب منه ثم يتوضأ بفصل او بطريق يعقوب وهو ابو يوسف  
الغاضي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من الهرث فيصنع لها الاية فتشرب ثم يتوضأ بفصل او بمغسل الاضغ  
الاحالة وقال ابو يوسف في الرواية المذكورة عند كيف اكره سور ما مع هذا الحديث **قوله** الهرث  
سبع **قوله** رواه احمد بن حنبل في مسنده ورواه ابن رافع في مسنده عن وكيع بن الجراح في مسنده  
ورواه الحاكم في المستدرک والدارقطني في سننه ابو حنبل في مسنده عن وكيع بن الجراح في مسنده  
سبع **قوله** والمرايين اكلهم **قوله** لان النبي في مسنده عن وكيع بن الجراح في مسنده  
لانها لا تجزى الى البياض فانها غير الخضرات وسبع البعس في مسنده لان التركيب يدل على  
التميز والجلية واكمل انواع نجاسة السور وكرا منه وحده في مسنده عن وكيع بن الجراح في مسنده  
او اك او الثالث او الاول لان او الاخران او الطهارة او المجموع ولم يكره الاول والبراع والسور  
لانها نجاسة اجماعا بقوله دم الهرث ليست بنجاسة الحديث وكذا السالت لانها ثابت بنجاسة  
دم عن اكله في نجاسة السور في اراوة حمل الحديث على الاعادة لا على الافادة وهو  
خلاف الاصل في الحكم فنعين اكله والحامس واما ما كان يحصل المرام ولا يوجب عيبا في طهارة  
اخرى غير ما ذكره المصنف **قوله** الا انه سقطت **قوله** يعني ان موجب الحديث المذكور القول  
بنجاسة سور ما الا انها سقطت لعل الطهارة فانها معقولة لنجاسة بالنفس وهو حديث عاتق  
وانما كافي الطهارة على الضرورة في قال كوزان يكون قوله لعل الطهارة اشارة الى الضرورة

في كتابه

في كتابه

صاحب الغاية

فانه حكم

فان حكم النجاسة يستطيرها ويجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عاتق بن رافع لم يصب كالا لحي  
**قوله** فبقيت اكلهم **قوله** وفي احوال الدليلين بقدر الامكان بخلافه اذا رجع الحديث المذكور  
عن عاتق بن رافع وعاتق بن رافع انما عاتق بن رافع لم يصب كالا لحي فان قيل استقام كالا لحي  
حيث العوا بالكلية فلا حاجة الى ان يقال ان الحديث المذكور موقوف على عاتق بن رافع في قوله  
بالا لحي **قوله** لانه لا يمسى وجهه طهارة النجاسة اعتبارا لمعارضة وما روي عن عاتق بن رافع  
انما لم يقبل من اخطاء لان السباع لم يكن في وقت حلالا ولا في وقت الحظر لان الاصل في النجاسة  
كان الاية حتى يمس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكله في نجاسة السباع ثم قيل قد تم فصل هذا فذكر لعدم  
تحريم النجاسة في اكلها كالحمار اذا وجدت فيكون نجاسة وكذا النجاسة كسورة  
الا ان اكلها اية غير متفق سقطت النجاسة ونسب اكله كسورة كسورة السباع والمستفيض في النجاسة  
فيلحق هذا العلم انما لم ياكل الجيفة لا يكره التوضي في سورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة  
عن ابو يوسف على ما سبقت في ان اكله كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة  
الطلق اما عند عدمه فلا كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة  
فما سبقت في مسنده عن اكله كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة  
الا اذا اكلت سبعة ثم شربت فانه لا ينجس عند ما حلالا لم يمس بها بلعابها اذا اكلت سبعة كسورة كسورة  
عادتها ولعابها طاهر وكوزان ازالة النجاسة بما سوى اللسان الما بعات عند ما ذكرنا قوله  
وايهما تشاء على ما ذهب اليه حنيفة وابو يوسف والصب وان كان شربا عند ابو يوسف كسورة كسورة كسورة  
في مثل هذا الموضع للضرورة كما شرب بالمرطبة في بئر دابة في وقت الحاجة لانه لا يمسها  
بغيره كما يفتق فيها نجاسة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة  
بغيره ما ذكرنا في مقابلتها في قوله كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة كسورة  
وجميع احدها ان يكون نجاسة في بيت نفسها وان كان يكون نجاسة للشمع ويكون زائرها  
واكلها وشربها خارج البيت والاول يجوز في عذرات نفسها دون الثانية وانما في قوله كسورة

في كتابه

في كتابه

في كتابه

في كتابه

في كتابه

في كتابه

في كتابه

في كتابه



لا يصلح ان يشار اليها بالاشارة الى الوجه ان كانا اذا كانت كذلك وفي الامور من حالها الجانية  
 بخلافه فان لم يصيب حيث افد تدير المص اذ يحتمل ان يكون من فاعل البناء النوع الاول من الجبوت  
 غير مذكور وشاف في حمل الحلالة على معنى اللغوي وقد ثبتت على ان المراد منها ان يفتح من الجبوت اللغوي  
 بقرينة المقابلة ومعونة التعليق فاعلم **قوله** وكذا سور سباع الطير **قوله** كالصقور والباري والتمارين  
 وهذا استبان في القياس على سباع الطير ان كان حرة حرها وان اقصت  
 النجاسة كسباع البهايم لكانها تشرب بمغارة ولو عظم جاف طاهرا لكانها تاكل الميتات والجيف غالباً  
 فاشبه الدجاجة المحلاة فاوردت الكرامة وسباع البهايم تشرب بها وسور طيرها المتولد  
 من طيرها وسور جاف فافترقا ولان سباع الطير ضرورية وعوم البلوي فانها تنفق في الهوى تشرب  
 فلا يمكن صون الاواني عنها خصوصاً في البراري فمن قال في القياس على اعتبار سباع الوض  
 وجه الاتي ان انها تشرب بمغارة ولو عظم جاف طاهرا لسباع البهايم فانها تشرب بلسانها وعوم  
 رطب بلعابها واسند الى المعنى كرامة بها تشبه بالمحلاة وسواها من الميتات الحاملة لها فافترقا  
 في قول اعتبار سباع الوض فان حقه ان يقول اعتبار سباع البهايم على ما اعترف به في هذا حيث  
 قال بخلاف سباع البهايم فكان لم يفرق بين سباع البهايم وسباع الوض والوض واضح فان سباع  
 الوض اخص من سباع البهايم فان التكلم في الهوى من سباع البهايم لان سباع الوض ارفق  
 في تزويج الاتي فان لا يتم الاتي عزاه الى المعنى من الهوى لا على كرامة ثم ان قوله بما تشبه به  
 المحلاة ليس بذلك والعبارة الصحيحة بما ينشأ عنه المحلاة فاعلم **قوله** ومن اذ يوشعها **قوله**  
 اي سباع الطير اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لا قدر على مغارة لا بكرة وانما المشايخ  
 المتأخرون من الرواية واقتواها قال الفقيه ابو الليث روي الحسن بن زبارة عن ابي حنيفة انه  
 قال ان كان هذا الطير لا يشاء واليمينه مثل الباري الا اهلي وفوه كنف فلا يكره الوض **قوله** والتبني  
 على العلة في الهوى **قوله** يعني ان راع قد ثبت على ان النجاسة تسقط بعلية الطوفان والعبارة  
 بعد ذلك للعللة المنصوصة لا بخصوص المورد ولا وجه لما قيل معنى وبقي التنب على العلة التي

والنوع الاول

اعلم

والنوع الثاني

سورة

نور

هذا هو النوع الثاني من سباع الطير

منه

كانت

كانت في الهوى كما لا يخفى **قوله** وسور الحار والبقير **قوله** من جارة اكثر المشايخ وكان ابو طاهر  
 الدباس يكره ويقول طاشان يكون من سباع الله كمنكوكا فيه بل سور الحار طاهر لو شق فيه الثوب  
 بجوار الصلوة معه الا انه يحتمل فيه فاعلم بالجمع بينه وبين التيم اذ لم يوجد بينه وبين المص اشار الى الجواب في قوله  
 وسبب الشك في ان لا يكون من سباع الله ان المراد بالشك على ما مر من به الشايخ التوقف في الاصل وفي نظر  
 لان مقتضى اصولها ان يكون من سباع الله لا من سباع الله لان مقتضى الاصل في الاصل وفي نظر  
 اكثر في شي اصح ان لا يكون من سباع الله ان كان طاهرا قبل اختلاط اللعاب به يتيقن فلا يردون بالشك  
 قلت كذلك كان طهورا بينين وان في جملته طاهرا او طهورا لان كل حيوان يتفجع بجلده فسور  
 طهور عنه **قوله** وقيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا **قوله** يعني لا مجال للشك في طهوره بعد  
 انقطع بطهارته لانه سور ماء مطلق فواختلط بلعاب طاهرا فلا يخرج عن الاطلاق ما لم يلبس عليه  
 غيره واجيب بان ذلك فيما حاله المطلق ما عدا طاهرا بالاتفاق واللحاح فلا خلاف في طهارته  
**قوله** وقيل الشك في طهوره **قوله** وقيل الشك في طهارته والطور به جميعا وسواها اعتبار بان  
 الآية ذكره في الجرد والى هو الوقوف بينه وبين القول الاول انه لا شك في عدم طهوره على القول  
 الاول **قوله** لا يجب غسل الرأس **قوله** لو وجد الماء المطلق بعد مسح الرأس سور الحار والبقير  
 لا يجب غسل الرأس فاعلم بهذا ان سور الحار طاهر ولو كان في طهارته شك لوجب غسله فيلزم هذا  
 غير لازم لانه الرأس قبل المسح عليه بالمال المتكوك في طهارته كان طاهرا فلا يتنجس بالسكر وتقييد  
 الرأس باعتبار ان سائر الاعضاء غسل لا محالة سواء احسب سور الحار والبقير ان وطيف  
 غيره في الوضوء الغسل فلو كان سور الحار نجسا قد احسب به فهو يطهر بالغسل ولما الرأس فوطيفة  
 المسح فلو كان سور الحار نجسا لم يحصل الطهارة بحسب فلا بد من غسله فالرأس على تقدير نجاسته  
 لما احتاج اليه في طهارة غيره فخصه بالكتف وبقية التمسك برأيه ان من قال وانما عبت  
 الرأس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه لم تحم حول المرام وكذا من قال اني خضت  
 الرأس لانه اذا وجد الماء المطلق وغسل سائر الاعضاء يطهر الاعضاء فلا حاجة الى غسلها اما اذا مسح

بشيء من ماء

فوقه او انما

ما جلت به

في السنة

حاشي العطفان حاشي الحاشي حاشي الحاشي



ازدادت النبي - فيجب غل راء وجهه لم يجب علم ان الشك في طهريته ثم ان هذا القليل لم يصب في قوله  
 فلا حاجة للاظهار فان لا يرد قوله غسل سائر الاعضاء ان عاد ضمير غلها لا سائر الاعضاء وان عاد  
 لا الراس فلا يصح للتفرع كالايجز **فعله** وكذا البند طاهر خشية سدد الدليل بالدليل الاول فوقع  
 موقع ايضا وهذا السلوب فيجب ثم ان هذا علم روي عن محمد قال اخر الاسلام البردوي في شرح الجامع  
 الصغري روي عن محمد ان ابن الاثان طاهر ولا يوكوفه طاهر الرواية ان ابنه الحسن في شرح الكفا  
 للمصلي نقل عن النجاشي والصحاح ان جابر لم يرد في الحديث ان ابن الاثان طاهر وانما لم يرد في الموضوع بسور مما  
 للشك الذي تقدم فلا ينجس ما سوا طاهر ينجس ولا يرفع الحديث ان بيت ينجس **فعله** لا يمنع في الصلوة  
 وان في **فعله** مواضع الروايات من ابي حنيفة وفي رواية موطأ في بيت ينجس وفي رواية كلب  
 نجس نجاسة غليظة والمشهور موطأ في البيت بقال القادوري عن عرف الحار طاهر الروايات  
 المشهورة **فعله** فلا سور **فعله** يعني ان اللين والورق والسير يواركها من اللحم فاذا كانا  
 طاهرين كان السور كذلك **فعله** وهو الاجماع **فعله** اي القولي بان الشك في طهريته اصح قيل  
 وهو الاجماع وعلم الجمهور **فعله** نقى محمد علي طهارة **فعله** وهو ما روي عنه انه قال اربع لو نجس  
 فيه الغوب لم ينجس ويد سور الحار والماء المستعمل ولبن الاثان وبول ما يوكوف طهره وذكره شيخ  
 الاسلام في المبسوط واما ما قيل في الدليل عليه ما قال في الاسلام في زياده ونفق محمد في كتاب  
 الصلوة ان عرف الحار لا يمنع جواز الصلوة وان في حقه فثبت انه طاهر فلهذا ان عبارة  
 بروي عن محمد بن ابي امامة انه نقل عن ابي الحسن في الصلوة ما في المبسوط **فعله**  
 وسبب الشك **فعله** اقل من الشك في فقههم من قال موطأ في الادلة ومنهم من قال في اختلاف  
 الصحابة والمصنفين فيها لعدم التماثل بين السنين فذهب **فعله** تعارض الادلة في ابي حنيفة  
 اي ابا حنيفة لم يجر وحده اما الحرة ففي الصحاح في جابر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في يوم  
 الاحدية يوم الجبيرة واذا في يوم الجبيرة عن خالد بن الوليد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الجبيرة  
 والبنغال والجبيرة ابو داود والسنن في واهي حنيفة واما الاباحه ففي سنن ابي داود

في يوم الجبيرة

في يوم الجبيرة

في يوم الجبيرة

من حديث غالب بن الجبر في احاديثنا سنة فكم يكن في ما يروي في الطم اعلى النبي صلى الله عليه وسلم من حروقه كان  
 النبي صلى الله عليه وسلم حرتم لحوم الاصلية فانت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله احاديث السنة ولم يكن في  
 ما يروي الطم اعلى النبي صلى الله عليه وسلم حرتم لحوم الاصلية فقال الطم اعلى من سمع من كل  
 قاضي حرتم من اجل حوالى الوبة كذا في بحر الرواية وبه عليه ان شرط قيام التعارض بين  
 الصنفين جبرالة السابغ وفي حديث الاباحه ما يرد اصرح على ما خرج عن حديث الحرمة وقال شيخ  
 الاسلام هذا يعني ما تقدم من الاستدلال بسفر في الادلة في حقه على الشك في طهارة سور لا يعقوب  
 لان حرامه بلا شبهة لانه اجتمع فيه المحرم والمباح فغلب المحرم على المباح كالواحد على اثنائه في هذا العلم  
 في يوم الجبيرة واخره في يوم الجبيرة فانه لا يحل لكل اكله لعلمه الحرمة فلهذا في حرامه بلا شبهة  
 ولعله متولد فيكون نجس بلا شبهة ولا اتي ما قبل ان يستلزم نجاسة لونه وقد تقدم في قول  
 المعنى انه طاهر واجيب بالانتماء فانه في طاهر الرواية نجس كما تقدم لانه معتد في طهارة نجاسة  
 المحرم ليس في صدق توجب كلامه حتى يلزم منه اعادة موجب ما تقدم **فعله** واختلفا في الصحاح **فعله**  
 كان ابن عزي يقول موطأ في ابن عباس روي عنه انه يقول انه طاهر ومن قال فانه روي عن ابن  
 عزي انه كان يكره التوضي بسور الحار والبغل وروي عن ابن عباس انه قال لا بأس بالوضي  
 به ولم يندرج احد القولين على الآخر فوجب شك فيهما لانهما لا يثبتان دون النجاسة في قال  
 ذلك الغالب قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يعقوب لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسة لا يوجب شك  
 كما في انما اضره عدل انه طاهر واجزاؤه نجس فان الماء لا ينجس من كماله بل هو طاهر نظرا  
 الى الاصل والادب عليك ان قوله لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسة لا يثبتان مع سابق  
 الكلام انما المستلزم ان يقال لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسة لا يثبتان مع سابق  
 ان نجس **فعله** اي ان سور الحار والبغل نجس رواه الشيخ ابو الحسن الكوفي عن اصحابه  
 وهذه كثره يعني ان طهرين في هذا العام استلزاما لاصلاحه ان اعتبر المحرم فلهذا طاهر  
 في السنة والكلمة وسبب سماع البهايم فيلزم منه طهارة السورة الكلال وان اعتبر المحرم

في يوم الجبيرة

في يوم الجبيرة







الادوية بالسكر  
المطهرين قاموس

جانبه بمينيه وضياء اطار الارضيه وبعده ضد قوس

نصيب نصيب اسير كجني في الفاس  
وقد اريد عليه فوفوا ووفوا ووفوا  
قدم ووردا ووفوا عليه واليه  
غاية ابيه  
نيتو بكر اقله بالكو  
والموصل يسوع عم فاسكون  
هذا الحق اشارة  
الى ان يقال قرية

10/10/1910



به فقد قيل **القول** انقلوا في جوارز الاختال بنيد الزند عدم الخ على قول الباقية لعدم النقص  
فيه من فقد قيل يجوز عن اعتبار بالوضع قال في المبسوط يجوز الاختال به على الاصح لان ما ورد  
من النقص على خلاف القياس يلحق به ما عدا ذلك والحق يتحدث كغيره من الاحداث وقيل لا يجوز لانه  
خوف فلا يلحق به وهذا لان الجنات اخلقوا لخدمته والضرورة فيه دون الوجود قال في المعين  
وسواله خلاف ما في الشرح في المبسوط **قول** والنبذ المكلف المكلف **القول** صورته بنيد  
المر ان يلحق الخ بتميز في جميع طوائرها وعذوبتها اما اذا علم المر فصار بسا لا يجوز  
التوجه به بالاجماع وما استدل منه صار حراما لا يجوز **القول** هذا اذا كان شيئا وان غيرته  
النار وطلع اذ لم يكن في ايام طوائفها على هذا الخلاف فيلزم ان يفتى ما ذكرته في باب الخ  
الذي يجوز به الوجود فانه قال منكر هل تغير بالطمع بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضيح  
به لانه لم يبق في معنى المثل في السج اذا النار غيرته وفي المبسوط ان كان مطلقا فالصحيح  
انه لا يتوضأ به قال في المحيط وسواله في هذا وفي الروايات لانه بالطمع كل مناهج وكمال  
الاستدراج يمنع اطلاق اسم الخ عليه قال صاحب التمهيد هذا الكلام فيه ضعف  
لان الجواز ثبت بالنقص على خلاف القياس **قول** من الانبذة **القول**  
كبنيد الزبيب والبنين وغير ذلك لان بنيد الزند خفي  
بالانه على خلاف القياس فيبقى الباقي على ما هو  
القياس والى قبل ان يقول سائر الانبذة  
في معنى بنيد المر ان كان رقيقا  
فيلحق به دلالة  
كما قال في الاواري

يعني ان الحد من ورود في الوضوء  
والاعتناء فوقه في

Handwritten text in Arabic script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

٢٠٨  
١٠ اذ انما غيرة طوعا او مشرا كطوبى الباقلاء  
وهو اقربنا ابن طاهر الدباس

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or date, located at the bottom of the page.

في الجنب وكذا يخطه ابو محمد ومحمد

عَلِ الْغُلَامِ قَامُوا

وَعَلَّمَ قَامُوهُ

**باب التيمم** ابتداء بالوضوء ثم تنقي بالفضل ثم ثلث بالتيمم ولو وقع ما يكسب بها الله  
تدعي لما قلناه ان تقدم وذلك ان الوضوء مع كونه جزءا من الفعل غالب الوقوع والتيمم مع انه خلق عنها  
نادر الوقوع الا انه تقدم الى ذلك خارج عن المصير على المربي نظر الى ان شرط الرخصة عدم وقوع  
الحاجة فثبت فيها وحكي في المربي وذلك بان الله قدّم المربي على المولى ونظر الى ان حكم الرخصة  
على المرحوم او في حق المربي وسواء حتى يأمر الى فرو التيمم لغة التقصد وشراعه طهارة حاله  
باعتبار الصعيد الطاهر في عضو من عضو صيني على قصد خصوصي فركه مسح العضو من المخصوص صيني وشرط  
النية والعزم على استعماله حتى يذهب الوضوء او حكمه والتمه الصعيد الطاهر والمراد من استعماله ان يمسح به  
في التيمم باجره الاصل في شرعية الكتاب وقدره وبيان بعض احكامه بالحدوث على ما يستفاد عليه  
وفي لم يجد الماء **اقول** التوقيف للمعذور والمعوذ الى الصالح للوضوء فلم يدخل ما لا يصلح له كما لو قلته  
او كفى لعدم ظهوره في غير الشرط على ما خرج به الروايات في الثاني في الخلاف الثاني هل يجوز  
التيمم قبل استعمال ما عدا من الماء الذي لا يكفي للوضوء ومن هنا بتين وجوه التشكيك قوله كما لم يجد  
ما عدا وضوءه لا يجزى ذلك ما عدا الله وحي الركن **قوله** وهو ما هو **اقول** السور المعبر منها  
ما عدا المذكور فانه لو كان او عاى سوا وضوءه في لا السور الشريفة وقد افصح في ذلك الالهام فافهم ان  
حيث قال في فاقوا ان قليل السور وكثيره سوا التيمم والصلوة على الدابة خارج المصير في التيمم  
القبيل وكثيره في ملت في قصر الصلوة والافطار والحج على الجنتين **قوله** او خارج المصير **اقول**  
منسوب على الحالة معطوف على محمول قوله وهو ما عدا ولا يجوز ان يكون منعوا لانه لا بعار  
زيد خارج الدار كما قال سيويه بل هي خارج عما ذكره السرخسي في نزح الكافية **قوله** بين  
وبين المصير **اقول** الضيق للخارج لا لمن لم يجد ان كان مسافرا فاعلمت بقوله في الماء ذكره في الزخرفة  
عن محمد بن حنبل في قوله ان كان بين وبين الماء دون ميل فليس ولا يجزى به التيمم وان كان اكثر من ذلك  
فهو بعيد والميل ثلث فرسخ وقال حسن بن زباد الميل ان يكون بعيدا اذا كان على بعينه او يسار  
او خلفه حتى يصير ميلين ذراعا ومجربا فاما اذا كان قد آه فبعينه ميلين وفراسين شجاع الميل

و من قال انه

فلا تسمروا  
عن النقص  
المذكور  
في الخاتمة

ما في السك

الخصوم في وجهه  
لذلك احضرت  
ادله

الرضي

و من و  
فقرو و

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and a small tear near the bottom edge. Faint horizontal lines are visible near the top, possibly from the binding or scanning process.



وقوله الجواب لأنه امر مشترك بين المبرور والفاعل **فلا يصح** قاربا بينهما ثم آتت بالمقدمة المذكورة  
 على أن المراد من عدم وجود المالك المذكورة عند الباب <sup>الكتاب</sup> عدم وجوده حقيقة بخلاف ما في بقى الكتاب  
 فإنه مع الحكمي منه على ما انتهت عليه قبل هذا **فصل** والمعتبر المأذونون خوف الموت **فصل** في  
 بقوله زعموا أن المعتبر عند خوف الموت دون المأذون حقيقة إذا كان يصلح المأذون فوجع الوقت  
 لا يجزئ **التم** وإن كان بينه وبين المالك أكثر من مبرور كان لا يصلح المأذون فوجع الوقت **فصل**  
 وإن كان المأذون قريبا منه لأن التيمم لفرضه الطاهر لاداء الصلوة في الوقت ونحن نقول  
 جاء التعريض به التقصير من قبله تأخير الصلوة فليس له أن يتيمم إذا قرب المأذون من زجره ولم يعرف  
 للجواب عن الخلاف الأول **فصل** لأنه موضوع عند غيبان الاعتبار إلى أنه ثم إن في تعليلنا إشارة  
 إلى أن المأذون خوف الموت يجوز الوقت فلا حاجة إلى التعليل بأن يقال الخلف بناء على أن خوف  
 الموت لا يلحق كفي صلوة الجارة واليحد معناه بخلافه لأن خوف الموت لا يلحق بالكون  
 لضيق الوقت بل بسبب آخر فندبر **فصل** **فصل** قلنا **فصل** في قوله في حكم نجد وأما وجه  
 دلالة ما عرفت من أن المراد من عدم وجود المأذون حقيقة كان أو حكمي **فصل** والحكمي  
 منه مع ما في استعماله خرج بدنى فبما أشارنا إليه أن الشرط المذكور مشترك بين صورتي المرضي  
 والمفسر على ما انتهت عليه **فصل** فوق الفرض زيادة ثم المأذون **فصل** وهذا يرجع إلى  
 أنه في ذل المأذون والمال وفاة النفس **فصل** وهذا هو **فصل** معنى لما كان المخرج من جهة الوفاة مدفوعا  
 فلا يكون المخرج من جهة الموت مدفوعا بطريقه الأول باعتبار ما حكى أشارنا إليه الفرائض وعبارته  
 من المأذون الأول وهو قريب من أن كان بعيد النطاق **فصل** خوف التلف **فصل** سواء كان تلف  
 النفس أو تلف العضو لأن الجراحا يتحقق في اعتبار ما مرهوه بطاهر قوله وان كنتم مرضي الآية  
 فلا تنصير في بين مريض ومريض ولو لا ما علم قطعا من سياق ما في الآية من قوله كما ما يرد الله  
 به عمل عليكم من خرج إن شرعية التيمم للمريض إنما موصوفة لدفع المخرج عنه والخرج إنما يتحقق  
 عند خوف الضرر لكان جائزا لكل مريض خاف عاقبته أو لم يخف وإن كان بظاهره النبي دون الإطلاق

120

١٢٠  
 انفس لان الطلاق قد زال بقوله فلم يجدوا ماء كما عرفت انه قيد مستند كدون ظهوره في المعنى  
 المراد كيف وقد ازاد ادب ظهوره لما بنيت عليه القيد في الحيف عديم القدرة على استعمال المبالغة في  
 ومن لم يتنبه لما ذكره لم يعرف بين الظاهر والاطلاق ثم اعلم من بعضهم وجاب فافهم في السوال  
 وما اصاب في الجواب والاعلم بالصواب **فعل** ولو خاف الجنب **اقول** وكذا المحدث لو خاف  
 ان توضع ان يقتل البرء او يجره له ان يشتم بالصعيد بلافريق بينه وبين الجنب عليه ما ذكره  
 في ائمه والمصنف اعلم بان المصنف اخلفوا في قول له حيف **اقول** قال قاضي خان  
 في شرح الجامع الصغير قبل من في عرفنا فلا يجوز التمسك لان في عرفنا بان اجرة اهل الم  
 تعطي عند الخروج فيمكنه ان يضل اهل الم ثم يقول بالبرء عند الخروج **فعل** ناد **اقول** منع ذكره  
 كما بدت ظاهرة فذلك لم يلبثت اليه المصنف **فعل** فلا بد من اختيار **اقول** نية بتعريفه على ما تواتر

[illegible]



من جلد...

بسته آفر ذراع و خم سابع ذراع البارب آلف ذراع و من الاربعة ان اذا كان كيت لوديبا اليه  
وتوضا بيزمب القاد و يغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز ان يتيم و هذا الحسن جدا انتهى وان كان خارجا للمصر  
بان خرج منه الاقطاب او لا فاشترط ان يكون في المصير بعد في المصير قال في الذخيرة وان خرج من مصر  
وليس بمسافر ولم يجزه وكان ثابتا من المصير جازله التيمم و كذا في اعتبارنا في بعضهم قدر بالكيل  
وبعضهم بالنوسخ وبعضهم بالفرس وبلغ ذلك الموضع فتم الصلوة وبعضهم قدر بما اذا كان كيت  
لا يسبح اذ ان البلدة في بعضهم قدره بما اذا كان كيت لوديبا من اقصى المصير لا يسبح ومن اقصى  
من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصير الا اذا قصد الخروج الى مكان كلاب ومن هذا النسخ وجه التفضل  
بين الصورتين و بين فساد ما قيل في بعض النسخ بين وبين المصير و لو اريد ان يكون كيت ما يقول  
في عدم انتظام مع سباق الصلوة فان شرط عدم وجود المصير في الصورة يصنع مع وضع خلاف  
اعني قوله لا يلحقه اخرج بدخول المصير ثم ان المصير كيت بتقدير البعد كيت لان اذا علم كفاية قدر الكيل  
في بعد المصير عن معدن الماء و يعلم منه كفاية في بعد المصير عن المصير بطريق الايجاب و جزيلا لا يكتفى  
و لو كان اصحاب في كل منى محزنة ثم ان في عطف الصورة الثانية على الاولى باء التوسيع تشبيها  
للازد على من صحت رحمة التيمم بالمسافر و لا وجه للاشارة فيه الى اني جاز التيمم في المصير لا مطلق لعدم  
الصحة ولا مقبولا باستثناء البعض لعدم الدلالة على ذلك **قوله** كذا قيل **قوله** نية بعبارة نحو على  
انه المأخوذ من المخرج والفقير دون العطف والتعيين كما في من المخرج والمكان في منظره الرخصة على  
تقدير النقصان في الجملة و هو على الف كما هو المتعارف و زاد قوله او اكثر من المصير في المصير و ما كان في  
من جانب النقصان الى جانب الزيادة و من لم يتنبه لذلك رغب ان يستغنى عن عطف بعض المصير الى التاكيد  
بني التاكيد اللغوي فلا يشع عليه ان تخلل الى طرف يا باء و قد عرفت ان فيه زائدا و اجابني  
قوله الحسن قد حصل بالكلية و لا دخل فيه لتلك الزيادة **قوله** فلم يجدوا **قوله** التمسيت  
والمراد عدم الوجود ان صحت كما اذا لم يوجد المصير او حكمه اذا وجد و لكن لا يكون معدوم  
الاستحالة لان او يكون معدوم الاستحالة و لكن يكون في استحالته حرج كضرر يدي او ماله في الشرط الباطن  
بني تارة

المذكور

سورة السجدة في سورة البقرة  
صحيحا طبعا  
النسخة من الفاتحة او السجدة  
احد من الفاتحة او السجدة  
وان كان في الفاتحة او السجدة  
المراد عدم الوجود

من جلد...

من جلد...

من جلد...

من جلد...

من جلد...

من جلد...

من جلد...

المذكور معناه المصير ايضا لان معطوف على كيت المذكور لا على ما في قوله او على سواد ملحوظ لا معدوم ورو  
ولا ملحوظا وانما التمس على ما ذكره نعيم المصير في هذا الحكم ونحوه الذي عرفت فان ابا التيمم  
نور وجود او عدم ما مع وجود المصير في المصير والسر وانما ذكر في الكتاب واعتباره في هذا  
انما ذكر الحكم باعتبار مظهره في المصير **قوله** التمس بطور السلم **قوله** قدم التمس على الشرط  
في رواية هذا الكتاب و قدم الشرط على التمس في رواية اخرى رات النوازل و على كلا التقديرين  
فيه دلالة على ان التمس لا يكون عن المصير في الحدث وسواء التمس عندنا وعندنا في التيمم خلف في  
الوضوء عند عدم المصير لا باء الصلوة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة كونه في المختارات فهو كجرح  
عليه بظاهر الحديث **قوله** ولو لم يخرج **قوله** مويان التمس لبيان التقدير كما في قوله كما  
وان عليك لعنتي يا يوم الدين **قوله** والميل نحو المختار في المختار **قوله** اشارة الى ما في من الاختلاف  
على ما نقلنا فيما سبق وقد ثبتت ان هذا الاختلاف في البعد بين وبين المصير و بينك اليه  
تعليل في ذكر هذا الاقوال الواقعة في الخلاف الاخرى لم يكن على بصيرة في هذا المقام بل كان على الفصيل  
من الطوفان على المرام **قوله** لانه يلحقه اخرج **قوله** ان الفاصل بين التمس وبين البعد من المصير هو كون  
الخرج لانه مدفوع بالنقص و من قال في تعليله ان الطمس يجب الطمس لم يصح لان مطلق اخرج لا ينيل  
الطمس **قوله** والمأخوذ من حقه **قوله** يريد ان يقول لا ساع لجل الى موجودا حكمه في الصورة  
المذكورة يمكن اخرج و الخال ان معدوم حقيقة فقد كفت فيها مبيع التيمم بالنقص وسعدوم القدرة على  
المأخوذ و ما يتبين في ما قيل يجوز ان يكون قوله والمأخوذ من حقه تلويح الى ما جاء في النص  
مطلقا عن ذكر المصير فتعريفه بالكيل فتعريفه لطلق الكتاب بالاراي و هو لا يجوز و قد عرفت ان  
المقصود عليه كون المصير معدوم حقيقة كني يعلم يتبين ان عدمه مع القدرة عليه  
بلا حرج لمن يجوز التيمم فعمله الحد ان يصل بين البعد والوثب كحقوق اخرج وايضا ان السؤال  
المذكور انما ينبغي بان كان يوافق من سباق الآية ان جاز التيمم لدفع اخرج ولا حرج فيما دون  
الكيل فالتمس بالكيل سباق الآية لا لاراي ولا يندفع بان يقال ان معدوم تيممنا حقه بل ليس

من جلد...

من جلد...

من جلد...

من جلد...

من جلد...

من جلد...

من جلد...







ينبغي ما وجد كما اذا حصل بعد تمامه بتعريف الكمال انتهى ولا اري وجها لهذا الاختلاف لان المسئلة مفهومة  
 قال في الذخيرة ولو اصابه جوار ونوبه في التيم قال الالهية ومسح به وجوده وذراعية النوار عليه اقراره  
 في قول ابي حنيفة ذكره في املاء لابي يوسف روي ابن سمي عنه وفي صلوة الاصل لو اصاب وجوه وذراعية  
 جوار لم يجز من التيم قال الصحابي ثابته انه لم يسجد وجهه وذراعية فاما اذا مسح جاز وقد نفى  
 علي هذا في كتاب الصلوة المعلق فقالوا كس دارا او هدم حائط او كمال خطه فاصاب  
 وجهه وذراعية لم يجز ما ذكره من التيم غير ما عليه انتهى والتحكيم بالحديث المذكور ضعيف لانه ليس على  
 ظاهره ضرورة ان التيم ليس عبارة عن الضربة بل المراد بيان كفايتها فلا خلاف في الحديث  
 على القول في حقيقة **فعله** لقوله وم التيم ضربا في الحديث **فعله** فهو في علي ابن سيرين في قوله  
 بان قلت ضربات وعلى الاوزاعي والشافعي في قوله بان لا الرسيين وعلى الزهري بان لا الاطراف والظاهر  
 بان لا نصف الذراع **فعله** بقدر ما يتناثر التراب **فعله** لا لا قدر بركة كما روي عن ثوبان ان  
 احتج بالاشارة في الحديث كما روي عن ابي يوسف بان تناثره مرة اكتفى به لان الوقت في الحوز  
 من المنة وسواء يحصل بان تناثره فلا بد من اعيان دون عدد النقي والمند ان يصنع ما يستعمل به من  
 تبديل حلقته وتغييره بشئ وشوبه وجهه **فعله** ولا بد من الاستيعاب **فعله** اي استيعاب الوجه  
 واليد والاب والكتفين ولا يجوز المسح باقل من ثلث لسان كس الرأس والكتفين ولا يجب في الصحيح مسح  
 باطن الكف لان الضربة على الارض يكفي **فعله** في ظاهر الرواية **فعله** كذا ذكر في في كتابه  
 ان استيعاب العضوين بالتيم واجب في ظاهر الرواية عن الصحابي وروي الحسن عن الصحابي انه اذا نثره  
 اقل من التبع يجزيه قال الغيبة ابو بصير في ظاهر الرواية حاروان الحسن كذا في الذخيرة لا يقال الباء  
 اذا دخل المحل فندى الفعل لا الآلة فلا يتحقق استيعاب المحل لا لانه الباء صلة لان القول بالصلة لا ينافي  
 ضعيف بل لانه لا الصاق كما في مسح الوضوء وقد مر ما يتعلق بهذا المحل فذكر **فعله** لقيام الوضوء  
**فعله** يعني في العضوين المخصوصين وانما لم يقل لانه خلف عن الوضوء لان الخلقة لا يقتضي الاتحاد  
 في المحل كيف ومحل التيم بعض محل الوضوء **فعله** والحدث والجنابة فيه سواء **فعله** اراد الاستواء

في قوله وم التيم ضربا في الحديث  
 في قوله بان لا الرسيين وعلى الزهري بان لا الاطراف والظاهر بان لا نصف الذراع  
 في قوله بقدر ما يتناثر التراب  
 في قوله لا لا قدر بركة كما روي عن ثوبان ان احتج بالاشارة في الحديث كما روي عن ابي يوسف بان تناثره مرة اكتفى به لان الوقت في الحوز من المنة وسواء يحصل بان تناثره فلا بد من اعيان دون عدد النقي والمند ان يصنع ما يستعمل به من تبديل حلقته وتغييره بشئ وشوبه وجهه  
 في قوله ولا بد من الاستيعاب  
 في قوله اي استيعاب الوجه واليد والاب والكتفين ولا يجوز المسح باقل من ثلث لسان كس الرأس والكتفين ولا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لان الضربة على الارض يكفي  
 في قوله في ظاهر الرواية  
 في قوله كذا ذكر في في كتابه  
 في قوله ان استيعاب العضوين بالتيم واجب في ظاهر الرواية عن الصحابي وروي الحسن عن الصحابي انه اذا نثره اقل من التبع يجزيه قال الغيبة ابو بصير في ظاهر الرواية حاروان الحسن كذا في الذخيرة لا يقال الباء اذا دخل المحل فندى الفعل لا الآلة فلا يتحقق استيعاب المحل لا لانه الباء صلة لان القول بالصلة لا ينافي  
 في قوله في العضوين المخصوصين وانما لم يقل لانه خلف عن الوضوء لان الخلقة لا يقتضي الاتحاد في المحل كيف ومحل التيم بعض محل الوضوء  
 في قوله والحدث والجنابة فيه سواء  
 في قوله اراد الاستواء

في قوله ومحل التيم بعض محل الوضوء  
 في قوله والحدث والجنابة فيه سواء  
 في قوله اراد الاستواء

في قوله

في حكم التيم فانه كما يجوز من الحدث كذلك يجوز من الجنابة والحيض والنفس واما الاستواء في كفايته  
 وان كان ثابتا ايضا كذا غير ما ذكره من ان التعديل المذكور قاصد من بيان الحديث الا في قوله فلو  
 عن الدلالة عليه ثم ان المسئلة مختلفة فيها في الصدر الاول فانه روي عن ابن عمر وروى ابن عمر  
 عن جابر التيم عن الجنابة ومذهب الصحابي الجواز وسوقه عامة الفتوى **فعله** كما روي ان قوما لم يتمكن  
 بالكتاب لانه لا يصح حجة الاحاد في التيم في الاثر فان قوله في الاصل في التيم باليد وبه اخذ  
 المتكرون للجواز والجماع وبه اخذ القائلون به ومن وعى انه من الاصل في التيم باليد وبه اخذ  
 ما كان من جنس الارض **فعله** كذا في حديثه في بيان روي بصير رعاو اليس من جنس الارض وكذلك كل  
 شئ ينطبع ويندوب ليس منه الا بالتراب والترمل حادثة ثم رجع عن قول الجواز الا بالتراب  
 الخالص **فعله** سكتا قال ابن عباس **فعله** هذا لا يقتضي التيم عليه واكمل انما يقتضي من غير لانه على خلاف  
 القياس فلا يمتنع من زعمه في النقي فاما قال ابو يوسف في احادي الروايتين عنه فيجوز انما بالحدث  
 الذي مر ذكره **فعله** اسم لوجه الارض **فعله** مطلق والاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه ما لم يوجد  
 دليل التقييد وتقييد الكتاب لا يجوز تحريم الواحد كما تقرر في موضوعه ان التقييد نسخ وفي الواحد لا يصح  
 ناسخا لكتاب فكيف بالانفراد في التيم **فعله** اسم لوجه الارض **فعله** ذكره الاصمعي والجليب ونقلب  
 وفي معاني الوان للزجاج الصعيد وجه الارض ولا يبالى في مكانه في موضع تراب ام لم يكن الا للصعيد  
 ليس التراب انما هو وجه الارض ترابا كان وصح التراب عليه او غير وانما سجد للصعيد لانه نهاية  
 ما يصعد اليه من باطن الارض وقال لا اعلم اخلافه ان الصعيد وجه الارض **فعله** سجد للصعيد  
**فعله** فهو فعل بمعنى فعل وقيل بمعنى مفعول اي مصعود عليه طحا ابن الاعراب والطيب  
 يحتمل الطاهر يعني ان لا يصلح مقبلا للصعيد بالجنس لانه تجمل غيرا وهو من الطاهر اخذ  
 راجح لانه النقي بموضع الطهارة لانه شرع للتطهير قال الله تعالى سجد لي بطهركم وهذا البيان القوي  
 في ما سبق لا يلحق الا اذا كان من ان يكون النقط محتملا لغيره لا بوجوب حمل عليه فالمفعول عليه كونه الطيب  
 مراد به اجماعا فكان الاجماع دليل اراه من هذا المحل وعلى هذا فالوجه ان يقال يقول ومعلوم بالاول

في قوله ومحل التيم بعض محل الوضوء

في قوله والحدث والجنابة فيه سواء

في قوله اراد الاستواء

في قوله

في قوله ومحل التيم بعض محل الوضوء  
 في قوله والحدث والجنابة فيه سواء  
 في قوله اراد الاستواء



بل لا يبقا في معنى الالبات به الا ترى انه لو كان التراب الملبس نجسا لا يجوز ان يسمى به اجماعا فعلم  
 ان الالبات ليس له اثر في هذا الباب **فصل** ثم لا يشترط **فصل** لما كان ما في هذا الاطلاق فوق  
 ما في القول السابق من واعد من غير الوفاق استعار له لفظ ثم الموضوع للتراخي والبعده الزماني **فصل**  
 عند ابن حنبل **فصل** وفي رواية اخرى الروايتين عنده وهو مذهب مالك وفي رواية اخرى عنده وهو قول  
 ابو يوسف والثاني في واجد لا يجوز الا ان يكون عليه غير لقوله كما ومسحوا بوجوهكم وايديكم من ابي  
 من الصعيد وهو كما ترى بوجوب المسح شيئا من الارض لان كل واحد من التبعيض وتمسك ابو حنيفة  
 باطلاق قوله كما فستعملوا صعيدا فان الصعيد علم ما بين ما سبق وجه الارض ترابها او غير  
 وان كان صعيدا لا تراب عليه وبعض حديث يسمي النبي وم يدار المدينة وكان جدارها  
 يوميض من جارة سود وكلية من لا يتبدل اذ لا يصح فيها ضابطا للتبعية والبانة وهو  
 وضع بعض موضوعا في الاول ولفظ الذي في كس و الباقية في الاول بحال ويزاد في كس جزء  
 ليعلم صعيدا كماله اجتنوا الرص من الاوثان اي الذي هو الاوثان ولو قيل فاسموا  
 بوجوهكم وايديكم بعضا فانه المطبق على الصعيد مسوحا والعصوي الله وهو مشتق منها  
 واما اطراف بيوتهم من لا الحلات فليس بصواب لان حقه ان يذكر في قوله فاسموا  
 لان الفاعل في تسميته وهو قيد المفتر لا دخل له في التفسير **فصل** مع العذرة علم الصعيد **فصل**  
 في ما روي عن ابو يوسف انه لا يجوز الا عند الضرورة لانه ليس بتراب خالص لكنه  
 تراب من وجوه خارج عن العذر دون العذر كما عايناه **فصل** لانه تراب زريق **فصل**  
 قل جازيا لحسنه بكل حال فكلما بالبرق من ثم ان جازيا اصابة الغبار موضع التيم ولو لم  
 البت لا يمكن بل لا بد من المسح لانه داخل في الحقيقة بالحق ولا احتصاص له بالبرق بالبرق  
 فان الحارة اصابة التراب الخالص ايضا كالكبر والتخليل بان من نفع بان من نفع  
 فوجه يتأخر في جازيا بالتراب ليس بشي لان اخبرهم بقوله فاذ في بلكبار وهو تراب من وجوه  
**فصل** فلا يخاله في وضو **فصل** وهو البت دون الصلوات فذلكم لان فيها بلا خلاف

في قوله فاسموا  
 في قوله فاسموا  
 في قوله فاسموا  
 في قوله فاسموا  
 في قوله فاسموا

لان زفر لا ينكر عدم التيم عند القدرة على المانع وهو الموضوع جسد وانما قيل بالوصف اذا اظا  
 في مخالفة الخلف الاصل في الركبي ونحن نقول اذا جار المخالفة في الركبي فلان يكون في الوصف بطريق  
 الاصل **فصل** ينبغي غير التيم **فصل** قد مر في ترتيب ما لا يرد عليه في مسألة التيم في الوضوء  
**فصل** او جعل طهورا **فصل** دليل آخر قد مر في ترتيبه ايضا علم وجه التيم **فصل** ثم  
 اذ انوي الطهارة **فصل** ليس هذا تفصيلا كما اجمعه قوله والتيم فترضى لان المراهيها اراوة  
 قرينة مقصودة علم ما بين عليه بقوله في حالة مخصوصة بل بيان ان في الطهارة وبتسبها  
 الصلوة يعوم كل مني مقام اصل الوضوء وقد اخص من ذلك من قال وبتسبها او تسبها  
 الصلوة يعوم مقام اراوة الصلوة والتسبب على ما قد صدره بلفظه ثم فانه بنا الخلف  
 التيم مقام الاصل دون التفصيل المذكور في الاجمال **فصل** هو الصحيح من المذهب **فصل** قال المحقق  
 في التيم والفرق بين الجنب والمحدث خلافا لما قاله ابو بكر الرازي ان الجنب ينوي التطهير  
 عن الجنبية والمحدث عن الحدث الصغير لانه روي عن محمد بن ابي الجنب اذا نيم بربر الوضوء اذ  
 من الجنبية وان لم ينوي الجنبية ومن قال انه احتراز عما قال به ابو بكر الرازي في قوله  
 غفر من قديم المذهب او من غفر قال به فان الاحتراز المذكور انما يسمي ان لو كان الرازي  
 حاك المذهب لما قال ان قلنا من قلنا **فصل** فان تيم نضائي **فصل** نزع علم ما فهم من قوله  
 او جعل طهورا في حالة مخصوصة من ان يشترط فيه قرينة مقصودة لانه يدون الطهارة فان ذلك  
 مبني جواب المسئلة على اصلها علم مستغف **فصل** وقال ابو يوسف هو مبني **فصل**  
 لو تيم نضائي بربر به الصلوة ثم اسلم لم يكن تيمم بلا خلاف ولو نيم بربر به الاسلام ثم اسلم  
 يكون تيمم عند ابو يوسف خلافا لما وجد الفوق عنده انه ليس باصل للصلوة فيلغو تيممها  
 فلا يوجد شرط صحيح التيم بخلاف الاسلام فانه اصله فيعبر عنه في وجوب الشرط وقال انه يعبر عنه  
 الاسلام منه الا انها لا يمكن في التيم لان المعبر فيه بنية قرينة لا تيم بدون الطهارة والاسلام  
 بدونها وهذا التفصيل بين فاسد ما قيل في قوله والاسلام قرينة الاشارة الى ان الله ولو نوي

تبعه عنه

ادعاء الخبير النهائي وهو الجواب عنهما



بالتميم فربما لا يبع بدون الطهارة كان تيمم وليس الامر كذلك فان الطهارة اذا تيمم للمصلوة ثم اسلم  
 لا تجوز الصلوة بذلك التيمم نص على هذا الشيخ الاسلام في مبسوط بل المقول عليه في التعليق ان يقال الطاهر  
 ليس باصل التيمم والتيمم لا يبع بدونها فلا يبع من التيمم فان القابل المذكور احاط في فهم الاشارة المذكورة ولم يصب  
 فيما ذكره من التعليق لانه ان اراد الطاهر ليس باصل المطلق البتة فلا يحل لانه اهل البتة الاسلام بلا خلاف  
 على ما عرفت انما وان اراد انه ليس باصل التيمم فربما مقصود ما لا يبع بدون الطهارة فانه لا يبع  
 التيمم فانه التيمم اذ لا يكون مقصود ان التيمم لا يبع بدون تيمم فربما مقصود ما لا يبع بدون الطهارة  
 وعلى الثالث جرح اللاحقة فتمام التعليق كما ذكرنا الطاهر ان التراب باطل فربما اللاحقة اما **مسألة** لا يبيح فربما لا خلافية  
 مقصود **مسألة** المراد بالمقصود منها ما يكون المقصود اليه اصالة للشيء القصد اي شيء آخر كما شرطوا الالة  
 فلا يكون دخول المسجد ومسح الحصى فربما هذا الخلف بخلاف الاسلام لانه مقصود اصالة لا يبيح فربما مقصود  
 آخر وانما قلنا من الالة المقصود منها كراهة الاصول ان سمكة الصلاة ليست بوجبة مقصود بغيره فربما آخر  
 وسواء يثبت السجود ويست مقصود من ذلك عند التلاوة بل التيمم لها على الواضع الحق لموافق اهل الاسلام و  
 وعلى القول اعلا الطهارة فانها لا يبيح فربما الواجب بهذا الحديث بل ينوب الكون في الصلوة على التيمم  
 منها **مسألة** الالة حال اراها فربما **مسألة** اعلى التيمم بنيت الطهارة مع انها ليست بمقصود لانه لا يشترط  
 للصلوة وشروطها لا يشترط كانت تيمم البتة اياها الصلوة **مسألة** بناء على اشتراط البتة **مسألة**  
 لا يمتنع على معنى جوابه وبمجهوده على معنى جوابه انما تيمم ان البتة لما كانت شرطاً للوضوء فربما  
 لم يعتبر وضوء الطاهر عند عدم الشرط وعندنا لما لم يكن البتة شرطاً للصحة وضوءه ومن زاد على هذا  
 قوله وان لم يعتبر بنية قدس سرى فمن قال ان البتة شرطاً وليس من اهلها فانه لم يثبت على البتة  
 يضع فيه عدم اراة الاسلام في صور المسئلة **مسألة** فان تيمم مسلم **مسألة** وجه التيمم ان فتم  
 من المسئلة السابعة ان الكفر لا ينافي وضوء الطهارة وهو معنى جواب هذه المسئلة **مسألة** لان الكفر  
 ينافي الالة الكلام في المنوي اذ لا خلاف في غير ذلك لانه يرد عليه انه يجوز ان يزول وضوء الجارية ويبقى  
 اصل التيمم بضوء الطهارة فان شرع آله لغير المقصود بالذات كالصلوة والصوم فلا ينافي

فيكون انما هو شرط في تيمم  
 لا ينافي الالة الكلام في المنوي

عليها

فانما هو شرط في تيمم  
 لا ينافي الالة الكلام في المنوي

عليها بل لانه شرع ضرورة على ما مر ولا ضرورة في الكفر وتقصيد ان الاصل لا يكون التراب طهورا وانما جعل  
 اشارة طهور التيمم وقت الضرورة على خلاف القياس في حق غيره على الاصل طاهر في جميع الطاهر  
 ابتداء وبقا وفي قولنا بوجوب بنية لانه لا يبع بدونها فلا يبع من التيمم فان القابل المذكور احاط في فهم الاشارة المذكورة ولم يصب  
 لا ينافيها وبما ذكرنا من التيمم انما في باطل ان الكفر لا ينافي التيمم باختيار كونه عبادا وكونه عبادا تيمم  
 موبالتية وبما لم يثبت بشرط عند زفير فيكون اعتراض الكفر على التيمم كما خرد من على الوضوء ولم يلحق  
 الى التكلف اياها الجواب في محمل آخر على رواية اخرى منه وكما ان المقصود بتيمم الطهارة باقية  
 التيمم وقع هذا الاحتمال فينا من اوج ما قيل من الخافه بينهما باختيار عدم الاهلية لانه شرع للصلوة  
 والكفر ليس باصل لها فان فعله كعمل البتة فيكون تيمم باطلا لا يبيح او لم ينو مقصود بالوضوء لانه  
 ايضا شرع للصلوة فينبغي ان يبطل بالارادة على موجب كراهة ولا يبطل اتفاقا **مسألة** فيستوي فيه  
 الابتداء والبقاء **مسألة** لا يشترط على هذا ما كوسبة الحداث في الصلوة حيث لا يبعد ما الصلوة ولو كان  
 محدثا ابتداء لا يبع في الصلوة لان ذلك مخصوص بالنفس وهو قوله ومن فاد الحديث والصلوة المذكورة  
 على موجب القياس **مسألة** كالحديث في باب النكاح **مسألة** بان كانت رضية فارضعت ام الزوج وجب يبطل  
 النكاح كما اذا كان من قبل الحمل **مسألة** ولان البتة **مسألة** في البتة **مسألة** في البتة **مسألة** في البتة  
 فان اعتراض الكفر لا ينافي ذلك انما منافاة كون التيمم عبادا وهو كراهة ايراد على كون طهارة ولا يلزم  
 زوال ذلك من هذا قال في قوله فاعترض الكفر بتعليل لا تنوي بنية كما توهم من قوله وان البتة  
 بعد التيمم ضفة كونه طاهرا ومعناه ان التيمم عدم كونه وضوءا فانه لا يكون التيمم موجودا  
 حتى يبطل لوجوده بان البتة ضفة كونه طاهرا او الكفر لا ينافي فاعترضه عليه كالاخر في الوضوء  
 انتهى فان قيل الروي تحبط العمل لانه ومن يكون بالاجان قد ضبط عمله وتيمم من عمله فكيف بقي بعد  
 الروي قلنا في حبط العمل زوال ثوابه فلا حكم له سوى الثواب كالاعمال المقصود من اصالة يبطل  
 ببطلان ثوابه لما تواتر في موضوع ان السبب الشرعي لا يسبق بدو الحكم وماله حكم سواء كان الاعمال  
 المقصود من الالة لا يبطل ببطلان ثوابه لما تواتر ايضا ان السبب الشرعي سبق بقاء حكمه لا تروى

ذكره كراهة الشراح

مسألة في التيمم

اذ لا وجه لتيممها كما لا يلزم منه

ولا حاجة لبارضه وضوءا ايضا

نماج الشريعة وما يجب الغاية



هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

انه توفيقاً بنيت الصلوة ثم اردت بطلان التوراة وبقي الطهارة وكذا في التيمم **فعل** لانه خلف عنه **فعل**  
اراد الحلف المصطلح على شرطه عند الاصل لا يتجران يقال عند الذمة خلف عن الايمان وسبب النبي ومبطل  
ايمان المؤمن ايمان المؤمنين ولا يبطل عند ذمة الكافر لفقد الشرط المذكور فان تعذر الايمان غير مستمرة في  
عقد الذمة فهو بدل عن الايمان على اصطلاحهم لا خلف كسح الحلف وصلوة الجمعة في حق من لم يجب له  
عليه وقد يستعمل احد ما في مقام الآخر على المعنى اللغوي **فعل** وينتقد ايضا **فعل** ليس بهذا قبل  
الاتفاق في حقيقة بل في قبيل الاشتراك على ما افصح في التعليق الآتي ذكره فالجور في المسئلة لا يمتنع  
كما توهم ان الظروف في هذا المقام حيث قالوا وانما التفت للبروتية استهزاء لا لروايتها  
عند القدرة على التمسك بشرط العمل الحديث التي علم عندنا وانما تفت حقيقة طوا الحديث السابق  
بمخرج النسخ **فعل** لان القدرة على العمل **فعل** وجب هذا التعليق ان يقال وينتقد ايضا القدرة  
على استحقاق المال على ما تبين عليه من قال ولا ينتقد الروي بل ناقضه وقدره ما والا انما قصدوا التخصيص  
بالرد على ان في قول اذ اراي الماشي في الصلوة لا يبطل تيمم ولا صلوة فافهم والاشبه المذكور  
في التصور فالنقصور فيها لم يثبت كذا **فعل** غاية لظهورية الترتيب في الحديث المأثور  
فكروا سمي غايه من حيث المعنى فان كلمة ما في قوله و ام السلام ما لم يجد الماء الى مادام  
انه غير واجد للماء فشارك الغاية في ان الحكم بعد وقت الوقت بالالف ما قبله فسمي بسببها واما معنى  
الكتاب المأثور كذا فالكذا كور في الاصل غايه لانه ذكر شرط الصلوة التيمم ابتداء فلا بد ان يكون  
الحكم بانتهاء شرط الوجود في الاحكام الشرعية لا بد ان يكون شرطاً للصلوة على ان شرطاً  
غير معتبر عندنا بخلاف مفهوم الغاية ثم انه لم يجوز في الكلام اعتقاداً على وضوح المرام حيث جعل  
وجود الماء غايه لظهورية الترتيب والمراه جعله غايه لطهارة التيمم الحاصل بالاستعداد لذلك  
شهادة لامة دلها على هذا ان ظهورية الترتيب الذي تيمم به باقية على حالها غير زائلة بوجود  
الماء ومن لم يثبت لامة عرض واجب واما انه لا يتبع في باب **فعل** وخاف العذر **فعل**  
سواء كان خوفه على نفسه او على غيره من تركه في شرح الطحاوي **فعل** والعطف **فعل** الخلق

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

تيمم

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

تيمم فان عطش رفيفه كعطش وكذا عطش دواءه وكلية ولا فرق في ذلك بين ان يخاف الحمال  
او في نائية الحال **فعل** عاجز حكماً **فعل** انما حكم الشرع بجبره دفعا للسر وتفتيق للبروتية  
ان شرعية التيمم كذا ومن توهم ان الجبر في الاولين حقيق فقد توهم قال المصنف في التجسس رجل اراد  
ان يتوضأ فتعذر انسان عن ان يتوضأ بوجوه كثيرة ينبغي ان تيمم ويصلي ثم بعد الصلوة بعد ما زال  
عنه ذلك لان هذا عذر جازم قبل العباد فلا يفتقر فرض العوض عنه **فعل** والنايم **فعل** اراد  
بأنه لم يمت مطلق النائم وفي قوله في لو لم يمت النائم الذي عليه غير صفة توجب التفتق كان لم يمت  
او ركبا غير مستند ولو اراد بالاقوال ايضا عند التفتق كان لم يمت في التفتق بالغير والى اطلاق  
النائم في تصوير المسئلة الكلية لان المراه من ما يحجب الاله او رد المناقشة في الحديث **فعل** قادر  
تقديره **فعل** يمين في تقدير الشرع والمراد من تقديره اعتباراً ان ثبت ابو حنيفة القدرة مع النوم  
ولم يشترطها مع النسيان غير داخل تحت قدرة العبد فانه لا يفتقر على وفاءه ببلان النوم وهذا  
ان دفع ما قبله ان لا يفتقر عند الكل لانه لو تيمم وبغزبه ما لا يعلم صح تيمم كذا هذا **فعل** بطل  
تيمم عندنا **فعل** وقال تيمم سابق لانه بالنوم خرج من غير القدرة على استحقاق اوله انه على كل حال  
بعذر جازم من قبله فلا يكون معذورا ومن قال بعذر جازم من قبل العباد وقد اختلف لانه بناء في جواب  
المسئلة التي مرتت قبله من زيادة الحلو في انما في تيمم النائم المأثور بالمراد واما ان  
من غير ذكر خلاف **فعل** والمراد ما يمكن الوضوء **فعل** في قوله وينتقد  
ايضا روية المأثور لانه الاصل ومسئلة النائم من فروعه ومن لم يثبت كذا في قوله قال في المأثور الذي  
يمر عليه النائم من شئ وموانى الاصل لا روية ما يصلح للوضوء والوقوف واضح وقد مر  
التجسس على وجهه فيما سبق فتذكر **فعل** وبسبب لغاوم **فعل** دلالة هذه المسئلة على  
ان تأخير الصلوة الى آخر الوقت غير مستحب عندنا الا اذا تضمن النية فيه فيفضل لا يحصل  
بدونه ككثير الجاهل والصلوة بالحكم الطهارتين لا على ان الصلوة في اول الوقت افضل الا اذا  
تضمن النية فيه فيفضل لا يحصل بدونه فيكون في النية كذا في المأثور انما في اول التيمم من التيمم والاول

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء

هذا هو الحق  
في كل وقت  
وكل مكان  
وكل حال  
وكل شيء



على العام لا يستلزم الدلالة على الخاص بقوله لعدم الماختر من غير عامه ومنه ومنه انما اختار  
 عن قوله ان في ان عدم الماختر انما يختار في آخر الوقت بتمام الصلوة فعدم الماختر  
 عليه بقوله ويستحب وكذا قوله لا يطامح اختار من غير الطامع لما عرفت ان انما يختار في آخر الوقت  
 الى آخر الوقت لا مطلقا فان قلت ان مساق الكلام على عدم الوقت بين العلم والرجاء وخرق  
 بينهما في الضرورة حيث قال في الضرورية ويؤخر المساق الصلوة الى آخر الوقت اذا كان  
 على طمأنينة وجوده انما كان برجوه والى وجه الصلوة حيث اذا كان لا يوجد وجوده  
 لا يوجد الصلوة عن الوقت لم يستحب اذا كان في آخر الوقت فقلت ومما عرفت ان العلم والرجاء  
 على الظن الغالب ليس بهذا الحكم والصلوة كالتقوى على الله تعالى والرجاء على  
 بما فهم من قوله لان غالب الراي كما لم يتحقق **فعله** في غير رواية الاصول **فعله** المراد من  
 من الاصول الميسرة والجامعان والزيادة ومن غير الاصول النوام والامالي والهمام  
 ونيات والرقبات والكتابات وغيرها **فعله** ان انما يختار في **فعله** اي واجب  
 فالراي الذي هو بعد ذكره احكام الروايتين وسدا اذا كان الماختر فاما اذا كان الماختر  
 فربما لا يتم وان خالف خروج الوقت والمصالح انما لم يتحقق له منها اعتمادا على ما تقدم  
 من قوله والمعتبر الماختر دون خوف العتق **فعله** لان غالب الراي كما لم يتحقق **فعله**  
 لم يرد به قياس المظنون على المقتضى بالاراء بيان انما يوجد غالب الراي في الاحكام  
 الشرعية كما يوجد بالتقوى واليقين فالاشكال السابق الى بعض الافهام من حظر الاوقات  
 والتوجيه بان الله سبحانه وتعالى على الراي علمي ليس بشيء ولا في التسمية بمحذور  
 عن الدلالة على المقصود نعم لو قيل انما علمي او واجب العمل به لكان له وجه لانما علمي  
 فلا يرد الا بيقين مثله **فعله** عدلوا هذا الكلام توقف زوال الجرح على وجود اليقين اللغوي  
 ولا يلزم من ترتب زوال هذا على وجود ذلك كيف والموقوف عليه لا يلزم ان يكون تاما  
 كافيا في تحقق الموقوف وذلك ظاهر وانما علمي من زعم ان مقتضى ما ذكره زوال حكم الجرح

في غير رواية الاصول

في غير رواية الاصول

في غير رواية الاصول

صاحب كتاب

وموجود التيمم عند النسيء بوجود الماختر في طاهر الرواية مع انه ليس كذلك **فعله** ويصيح بيمينه ما في **فعله**  
 الخلاف منها في امرين احدهما جواز التيمم في الوقت والى اداء فرضين بيمين واحد والمصالح في اقتراحه كذا  
 كان مراده بقوله ما في التيمم في الوقت في فارة ضرورة وقت واحد ووقت متعدد لم يكن  
 على بصيرة حيث خلط بين الخلافين **فعله** وعند ان في تيمم لكل فرض **فعله** انما قال لكل فرض ولم يقل  
 لكل صلوة لانه لا يخلو في التيمم في الوقت في وقت واحد او في وقتين او في وقت واحد او في وقتين  
 تحقيق الوقت في فصل التيمم واما ما قيل ان الضرورية في وقت النوافل واجبة لادوام سرعتها فتبين  
 في غير رواية الاصول **فعله** لا بد من ضرورة في وقت النوافل واجبة لادوام سرعتها فتبين  
 رتبة الحدوث بدليل عود ذلك عند الضرورية على الماختر ولو كان مرتفعا لما عاد حكم الاجل في الحدوث  
 الاول باق لم يرتفع ولكن ابيح له الصلوة للضرورة كما ابيح للمسيح في الضرورية تنديف يدا  
 فرضه وتجدد وجوب فرضه آخر وبما قررنا ما يتبين ان المقدمة القابلة ان التراب ملوث  
 لا دخل لها في تمسك العلم منها وانما قيل في خلافه بيمين تارة علم انه رافع للحدوث عندنا مسيح  
 عند الاراف وتارة علم انه طاهر ضرورة عند مطلقه عندنا كما اقتصر على المصالح لما عرفت ان كونه  
 طاهرا ضرورة لعدم كونه رافعا للحدوث فاليمين واحدة في البداهة لا شك ان التيمم بدل ان توارى معلق بحال  
 عدم الماختر في كل وقت وكيفية البداهة من وجهين احدهما الخلاف فيه مع غير اصحابنا واكثر اصحابنا  
 اما الاول فقد قال اصحابنا ان التيمم بدل مطلق وليس بديل ضروري وعنوانه ان الحدوث يرتفع بالتيمم  
 الى وقت وجود الماختر في الصلوة الموقوفة لان بياح له الصلوة مع قيام الحدوث وقالوا ان التيمم  
 بديل ضروري ومعناه بان بياح له الصلوة مع قيام الحدوث حقيقة للضرورة كطهارة المسحفة وجه  
 قوله في التيمم هذا الاصل ان التيمم لا يبرأ الحدوث بدليل انه لو رآي الماختر بعد الحدوث مع انه روية الماختر  
 ليس بحدوث فعلم ان الحدوث لم يرتفع كذا ابيح له اداء الصلوة مع قيام الحدوث للضرورة  
 كما في المستحاضة **فعله** ولنا انه ظاهر **فعله** فغيره ان التراب ملوث عند عدم الماختر بالنقص  
 وهو قوله وم التراب ملوث لم يولد الا من غير ما لم يجد الماختر فيكون بدلا عنه فعمله ضرورة

ومما عرفت في غير رواية الاصول انما يختار في آخر الوقت بتمام الصلوة فعدم الماختر عليه بقوله ويستحب وكذا قوله لا يطامح اختار من غير الطامع لما عرفت ان انما يختار في آخر الوقت الى آخر الوقت لا مطلقا فان قلت ان مساق الكلام على عدم الوقت بين العلم والرجاء وخرق بينهما في الضرورة حيث قال في الضرورية ويؤخر المساق الصلوة الى آخر الوقت اذا كان على طمأنينة وجوده انما كان برجوه والى وجه الصلوة حيث اذا كان لا يوجد وجوده لا يوجد الصلوة عن الوقت لم يستحب اذا كان في آخر الوقت فقلت ومما عرفت ان العلم والرجاء على الظن الغالب ليس بهذا الحكم والصلوة كالتقوى على الله تعالى والرجاء على بما فهم من قوله لان غالب الراي كما لم يتحقق فعله في غير رواية الاصول فعله المراد من من الاصول الميسرة والجامعان والزيادة ومن غير الاصول النوام والامالي والهمام ونيات والرقبات والكتابات وغيرها فعله ان انما يختار في فعله اي واجب فالراي الذي هو بعد ذكره احكام الروايتين وسدا اذا كان الماختر فاما اذا كان الماختر فربما لا يتم وان خالف خروج الوقت والمصالح انما لم يتحقق له منها اعتمادا على ما تقدم من قوله والمعتبر الماختر دون خوف العتق فعله لان غالب الراي كما لم يتحقق فعله لم يرد به قياس المظنون على المقتضى بالاراء بيان انما يوجد غالب الراي في الاحكام الشرعية كما يوجد بالتقوى واليقين فالاشكال السابق الى بعض الافهام من حظر الاوقات والتوجيه بان الله سبحانه وتعالى على الراي علمي ليس بشيء ولا في التسمية بمحذور عن الدلالة على المقصود نعم لو قيل انما علمي او واجب العمل به لكان له وجه لانما علمي فلا يرد الا بيقين مثله فعله عدلوا هذا الكلام توقف زوال الجرح على وجود اليقين اللغوي ولا يلزم من ترتب زوال هذا على وجود ذلك كيف والموقوف عليه لا يلزم ان يكون تاما كافيا في تحقق الموقوف وذلك ظاهر وانما علمي من زعم ان مقتضى ما ذكره زوال حكم الجرح

على ما دل عليه ما نقل في الباب الرابع وهو قوله

ومن قال في قوله ما في التيمم في الوقت في فارة ضرورة وقت واحد ووقت متعدد لم يكن على بصيرة حيث خلط بين الخلافين فعله وعند ان في تيمم لكل فرض فعله انما قال لكل فرض ولم يقل لكل صلوة لانه لا يخلو في التيمم في الوقت في وقت واحد او في وقتين او في وقت واحد او في وقتين تحقيق الوقت في فصل التيمم واما ما قيل ان الضرورية في وقت النوافل واجبة لادوام سرعتها فتبين في غير رواية الاصول فعله لا بد من ضرورة في وقت النوافل واجبة لادوام سرعتها فتبين رتبة الحدوث بدليل عود ذلك عند الضرورية على الماختر ولو كان مرتفعا لما عاد حكم الاجل في الحدوث الاول باق لم يرتفع ولكن ابيح له الصلوة للضرورة كما ابيح للمسيح في الضرورية تنديف يدا فرضه وتجدد وجوب فرضه آخر وبما قررنا ما يتبين ان المقدمة القابلة ان التراب ملوث لا دخل لها في تمسك العلم منها وانما قيل في خلافه بيمين تارة علم انه رافع للحدوث عندنا مسيح عند الاراف وتارة علم انه طاهر ضرورة عند مطلقه عندنا كما اقتصر على المصالح لما عرفت ان كونه طاهرا ضرورة لعدم كونه رافعا للحدوث فاليمين واحدة في البداهة لا شك ان التيمم بدل ان توارى معلق بحال عدم الماختر في كل وقت وكيفية البداهة من وجهين احدهما الخلاف فيه مع غير اصحابنا واكثر اصحابنا اما الاول فقد قال اصحابنا ان التيمم بدل مطلق وليس بديل ضروري وعنوانه ان الحدوث يرتفع بالتيمم الى وقت وجود الماختر في الصلوة الموقوفة لان بياح له الصلوة مع قيام الحدوث وقالوا ان التيمم بديل ضروري ومعناه بان بياح له الصلوة مع قيام الحدوث حقيقة للضرورة كطهارة المسحفة وجه قوله في التيمم هذا الاصل ان التيمم لا يبرأ الحدوث بدليل انه لو رآي الماختر بعد الحدوث مع انه روية الماختر ليس بحدوث فعلم ان الحدوث لم يرتفع كذا ابيح له اداء الصلوة مع قيام الحدوث للضرورة كما في المستحاضة فعله ولنا انه ظاهر فعله فغيره ان التراب ملوث عند عدم الماختر بالنقص وهو قوله وم التراب ملوث لم يولد الا من غير ما لم يجد الماختر فيكون بدلا عنه فعمله ضرورة

في غير رواية الاصول



ان البدل لا يشارك الاصل في العارية ان علمه موقت لانه مشروط بتقدير الاصل على حاله انما يشترط ما ياتي  
بشرطه وعمل رفع الحدث فثبت ان التراب كما في رافع الحدث فالتيميم كالوضوء طهارة حقيقة لا ضرورة كما في  
ان التيميم يوجب طهارة كغيره من الطهارة على ما في الخبرين فان لزوم الوضوء لا يثبت بدليل البدل التوقيت  
وقد شرط على ما ثبتت عليه ان لا يشارك في الحدث من قبل الحدث ان كان زائلا فلا يوجب  
الاسباب جديروا ان لم يكن زائلا فالتيميم على حاله اذا جاز لانما وجوده عند القدرة على التيميم ضرورة  
ان الوضوء يوجب طهارة لا يوجب الحدث قلت فانه زائلا لان زواله لا يوجب طهارة عند  
انتهاء وقت بل حاجته لاسباب جديروا ان لا يوجب طهارة بل يوجب الحدث والى ذلك ما في الخبرين  
وان لم يكن معقولا في الحسابات والاعمال المحسوسة كغيره من التيميمات والاعمال العارية في العارية  
التدقيق في كسبه عند الحاجة والكلام في محل شرطه ان المصلحة العامة ان التراب طاهر ولو لم يكن  
الما في خبر مسلم عند محمد فانه الباطل وانما الخلاف الذي مع اصحابنا في كسبه البدلية فهو انهم اختلفوا  
في ان التراب بدل عن الماء عند عدمه او التيميم بدل عن الوضوء عند عدمه فذهب ابو حنيفة وابو يوسف  
الى الاول وفيه وجه لا يثبت ويتفرع عن هذا الخلاف خلافه في صحة اعادة التيميم للمتنهين ويمكن  
اذا يقال ان محله المصلحة اذ لا يكون له وجه خلاف في المصلحة المذكورة كما هو الظاهر مما ذكرناه في محاسن  
النوازل وقد قلنا في سابقه ويكون مبنى خلافه في صحة اعادة التيميم للمتنهين امر اخر وهو  
ان الطهارة بالتراب طهارة ضرورة والطهارة بالماء طهارة اصلية وهذا غير مانع  
من صحة الخلاف الاول وهو ان التيميم طهارة ضرورة كما عرفت ان يكون التيميم طهارة  
ضرورة ان يباح له الصلوة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة وما ذكرناه من غير ضرورة  
انه لا يقول بقيام الحدث مع التيميم وفي احدنا ما قبله لاصلية نوع تيميم على انه اراه بما معنى  
آخر مما ذكرنا من صحة قوله من معاملة الطهارة بالتراب للطهارة بالماء لا يثبت لان يقول  
ان البدلية بين الاثنين لا بين الاثنين في الاليتين **وهو** ويجوز التيميم للصبي في المصحة **وهو** القد الاول  
اخره على المصحة لانه يجوز له التيميم ولو كان او غيره فافق الفوت ولو لم ينجف والقد انما اخراجه عن الجازنة

في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم

في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم

لان التيميم

وكذا التيميم للصبي في المصحة لانه يجوز له التيميم ولو كان او غيره فافق الفوت ولو لم ينجف والقد انما اخراجه عن الجازنة  
وكذلك من حضر العيد فافق ان يستعمل بالطهارة ان ينفذ العبد يقيم لانه لا يتعدا وقوله والى غيره الشارح الى ان لا يجوز للولي  
وهو رواية للحسين عن ابي حنيفة **وهو** وهو الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا خلاف في حقه في احدت الامام وانما ينفذ  
في صلوة العبد يقيم فافق على حقيقته **وهو** وقال لا يثبت للمبني لان الملاحقة يثبت بعد ذلك الاحكام فلا يخفى في التيميم  
ان التيميم باق لان يوم زحمة فيعمره عارض فيفسد عليه صلوة والحال فيما اذا طهر بالوضوء ولو شرب باليمن يقيم ويبنى بالاتفاق لانا لا واجبنا الوضوء يكون واجبا للمبني  
في خلاه صلوة فنفذت بعدايم

لان التيميم فيه ما جاز ولو كان او غيره لعدم التيميم غالبا وانما قالوا احضرت جازنة لان وجوب  
صلوة العبد بغيره وقوله فافق ان يستعمل بالطهارة ان توفى الصلوة انارة لا اصل لها منها وسوان كل  
ما عرفت لا اريد بدل جاز او لا يثبت مع القدرة على الوضوء وصلوة الجازنة لا يتعدا عندنا وصلوة العبد  
عند الكل في حق الفوت في صلوة الجازنة على اصلها **وهو** لانها لا تقضي **وهو** انما قالوا منها لا تقضي لانها  
مما عرفت الا ان شرط الاعادة وانما يكون المعيد وليا معقولا بالوضوء فيجب احتمال ان تقضي من ذلك الوضوء  
فتعاده وفي صلوة العبد لا تعاد لانها لا تقضي من ذلك الوضوء فلا احتمال التقضي فيها انما التيميم في الاعادة  
فتعاده **وهو** من جهة العبد فان لفظ العبد قد يطلق عليه كما في قول محمد بن عبدان اجتماعه في يوم واحد وقضية  
على ذلك يقول ان توفى صلوة العبد وانما لم يقل ان توفى صلوة العبد كما قال في سابقه لان الصلوة  
لم تذكر في سابق هذه المسئلة بخلاف تلك المسئلة **وهو** والولي يميزه **وهو** الشرط عدم كونه  
وليا لا وجود له في غيره والا ولا يلزم من ذلك ان يقول (صلوة ليس بولي **وهو** اشارة الى انه  
**وهو** كما جاء في خبره عن الابرار في قايمة في مسئلة صلوة العبد بان يبار والامام غيره بالخارجة  
فيما امتس لان الابرار في قايمة على خلاف ظاهر الرواية دون مناسا قالوا في جازي بان يسمع  
الجامع للصبي لا يسمع الولي في صلوة العبد بالتيميم لان مولاه الذي يصلي بان سمع صلوة العبد  
بالوضوء لا ينفذ الصلوة وفي صلوة الجازنة لا يسمع الولي بالتيميم في رواية الحسن عن ابي حنيفة لان  
له صلوة غيره كان له الاعادة فكان آمن من الفوات وفي ظاهر الرواية يصح بالتيميم كما ذكره  
في موصف **وهو** وهو الصحيح **وهو** نفي للصحة عن ظاهر الرواية لا احراز عندنا كما هو مروي قال  
شمس الاثر في حق ظاهر الرواية وهو الصحيح ووجهه ان الانتظار في صلوة الجازنة مكر وعناية  
**وهو** فان احضرت **وهو** التيميم بعد وجوب التيميم فيظهر عندنا مله دليله **وهو**  
وقال لا يقيم له **وهو** خلافها فيما اذا لم ينجف زوال الشمس لو استعمل بالوضوء وانما اذا خاف  
فيجوز له البناء بالتيميم عند ما ايضا نص على ذلك في شرح الجامع للصبي كما في حان ويحكم  
ذلك من الدليل المذكور في ومن عندنا في هذا ما ذكره لانه في صلوة العبد لا ينفذ قوله ولا يصلح للمبني

في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم  
في حديثه في التيميم

لم يكف ببوله في

ظاهره



في نزول الشمس فيكون بغير الوقت **قوله** فيعبر به عارض **قوله** اراد العار في الخبر لا يخبر به بغيره  
 تخبر به على كونه يوم الزحف ليس ردة السلام وجواب التهمة منه اني من شئ وموان الوجه المذكور  
 لا يتبين في احوالهم بكنى حاجة الى التنبه كما اذا كان عارفاً من المأ وجواب المسئلة عام كما ذكر  
 بالحق وكما ان التنبه انما هو ذلك فمصدده في وجهه من المسئلة قال قاضي خاني في شرح الجامع  
 الصغير مما ذكره في غير ذلك قوله يوم الزحف ولا يمكنه الا انظر الى المظهر لا الى المظهر الصلوة  
 فكانت الحسية باقية قالوا انما وضع المسئلة في معنى الكوفة لان المأ بعد عنها اما اذا كان قريباً لا يجوز  
 له ان يتبع في قولهم **قوله** فقد صلوا **قوله** كنتم وجرا المأ في خلاصه فانه شأنا الصلوة **قوله**  
 والاصلي الطاهر اربعاً **قوله** انما قال اربعاً قطعاً لا احتمالاً اذا اذنا الجملة بالظهر محاذ كونه خلفه **قوله**  
 تنفوت الى خلف **قوله** انما رت الى الاصل كل منها وموان كل ما ينفوت الى خلف لا يجوز ادعاء  
 بالتميم مع القدرة على الوضوء ومراه من خلف منها على الوجه المذكور وذلك قد ذكره مقامه لفظ  
 البدل وما تعبر ان في الاصطلاح والمضى اعادة الوجوب الاشارة المذكورة قال لا خلف فلا ينافي  
 قوله هذا كما ينبغي من ان اصل الفرض هو الظن ومن لم يتنبه المذكور فكيف في وجوب الكلام وتوقف  
 في تصحيح المرام كما ينبغي انما افهام **قوله** وكذا لو خاف فوت الوقت **قوله** بينه في سائر المكتوبات  
 وقد علم هذا لفظاً بطله البتة ذكره بقوله والمعتبر الم فم دون خوف الفوت الا انه اعاده اظهار  
 الاندراج تحت ضابطه اخرى وفيه البتة انما رت اليها بقوله لا تنفوت الى خلف وليس من ان قبيل  
 تحليل المسئلة بوجهين حتى ينبغي ان يقال ان السب ان يذكر التحليل انما ايف تحصيل التعليل لا في  
**قوله** **قوله** والى فادانسي المأ في حله **قوله** حتى المأ في حله لان الحركة في الغالب يكون  
 على فروع الا فاعلم عدم كونه في الوان مافداً ان او غير مافد بذكر البتة ما في الجامع الصغير  
 من عبارة الرجل بان المأ في حله بذكر في السلام في شتره فاما قال اذا نسي دون  
 اذا لم يعلم لانه اذا لم يعلم به بعد عند ان يوشق ايضا على الاصح **قوله** او وضو غير باهر **قوله**  
 اي يعرفه فان العبرة كون الوضوء بمعرفة والتميز بالامر من الموفه شايع واذا اوضح

في قوله لا تنفوت الى خلف  
 في قوله لا تنفوت الى خلف  
 في قوله لا تنفوت الى خلف

في قوله لا تنفوت الى خلف  
 في قوله لا تنفوت الى خلف  
 في قوله لا تنفوت الى خلف

غيرت وموان بكونه فلا اعاده عليه بالاتفاق من رواية وفي رواية اخرى في ايضاً خلاصه  
 امام الجسر اخبر بعد نقل الاجماع في الصورة المذكورة وعن محمد بن يزيد رواية الاصول انه ايف  
 على اختلاف من غفل عن هذا الغرض على رواية الاتفاق بما وقع في رواية اخرى في خلاصه القوم  
 ولم يدرك المحلل ابن ابي حنيفة وقيل في تعليل الجواب على رواية الاتفاق لان المأ لا يطلب بغيره  
 ولا يلحق في مافداً في غير لازم على تقدير عكس الجواب فالجواب ان يما لان المأ لا يطلب بغيره  
 في وضو **قوله** لانه واجد للمأ **قوله** لان المأ في حله ورجله في يد النسيان لا يفسد الوضوء بل  
 ايضا والذكر عند التحليل كما شري غنبي عن تقي الدين الواجد بقيد العارفة وانت جبر ان سوجب التحليل  
 المذكور ان لا يوافق ابو يوسف صاحبها في كون المأ من وجود المأ القدرة عليه فيبقى ان يكون  
 له خلاصه في تقدم من المسئلة القابلة ستقف التيم روية المأ اذا قدر على استماله بناء على ان النقص  
 المذكور غير شرط عند القدرة بقى من شئ اخر وموان ابا حنيفة اعتبر العجز مع النسيان  
 والقدرة مع النوم وعكس ابو يوسف وقوله في مشكل لان الامر الذي يربى العجز والعدم يدفع  
 ولا يرفع اصل المكاتب بتزوج بنت مولانا ثم يموت المأ في فان النقص لا يرتفع ولو اراد  
 التزوج بعد موت مولانا لا يجوز فالموت يكون واقفاً لا رافعا والقدرة على استعمال المأ ايضا كذلك  
 فيبقى ان يدفع التيم ولا يرفع الوضوء واعتبره رافعه مع النوم التيم وكذا ابو يوسف مع النسيان  
**قوله** فيفتن في الطلب **قوله** على ان كان في المأ ان يفتن في طلبه المأ كونه في مفعله **قوله**  
 انه لا قدرة بدون العلم **قوله** فان قلت ان اريد القدرة تحتها فلا يصح قوله وسو المراد بالوجود  
 الامر ان المراد منه عند في حينه ما يتم التدبير وان اريد مطلق القدرة العام للتدبير  
 فلام انه لا يفتن بدون العلم وقدم انه في الحقيقة في النائم ولا علم له قلت تخار ان المراد  
 موان الذي شرط القدرة في التدبير ايضا وكما ان تقدير القدرة فيها اذا كان متقدرا  
 لدفع العبد على ما نهدت عليه فيما سبق كذلك تقدير العلم فيها اذا كان المانع مقدور الدفع له  
 والنسيان ليس كذلك بل هو النوم **قوله** ومما الرطل **قوله** جواب عن ثانياً وجوي ابا يوسف تقديره

في قوله لا تنفوت الى خلف  
 في قوله لا تنفوت الى خلف  
 في قوله لا تنفوت الى خلف

اراد ان الاعاء فانه حكم في غاية البيان  
 فقدم محمد بن علي الاجماع ونسب الى السهو

رد له ابو النجاشي



سلمنا ان الرجل من الماء عادة لكن للماء المعدل شرب حادثة ولم يتفرع الجواب عن اول الوجهين  
 صريحا لانهم من تقدير تعليل **فصل** ومبدأ الترتيب **فصل** جواب عن الثاني من ان الحكم فيها على حكم  
 في هذه المسئلة فان قيل لا بد من ان يتفرع عن عليا ثم تنزل عن هذا وجاب بعدم صحة القياس لوجوه الوقت  
 بين المقتضى والمقتضى عليه وانما قد تم الجواب التام فيكون اخره واظهر قد ب **فصل** وليس على المقتضى طلب المبدأ  
**فصل** في العلوات على ما هو المفهوم الظاهر من تعليل ذكره الجانبين من شرط طلب الماء والحرارة  
 بشرط وفي العلوات لا يشترط الا ان يغلب على كل من الماء والحرارة لطلب الماء في وقت  
 عليه الطلب بينما وبما لا يقدّر غلبة ولا يبلغ بلكا كذا في وقت او اصحابه والمهم الكثرة في الموضوعات  
 بكون غلبة الظن في الاخبار لانها لم تكن في غير هذا بل في الاله لا بناء على ما قد ذكره في الحجة اليها  
 عند عدم الاخبار والكتفي بذكر ما هو الغالب من احتياط الفرض وهو الذي هو عليه ففان الظاهر عدم  
 توقف الرقعة **فصل** وان غلب على كل من **فصل** اعتبر منها غلبة الظن ولم يعتبر في مثلها فخير  
 العلوة الى اخر الوقت لان الجواب ثابت حقيقة لان الكلام في عاقل الما خلا ليدول حكمه لا يتبين  
 غلبة ومشارك غلبة ثابت بل كما هو على ما لم من قوله لان الغالب عدم الماء في العلوات فيقول بظواهر  
 مثل **فصل** مقدار العلوة رتبة السهم قال الجواب فلو كانت بالسهم اذ اريد به البعد ما قد  
 عليه والعلوة الغاية مقدار رتبة وفي المذهب ثلثا في ذراع الاربع مائة ذراع ولا بد من طلب  
 ان اضافة مقدار البعد الى ما في اعتبار المقدار في موضوعها فالمراد ما ذكره الجوهري **فصل**  
 اخره في هذا **فصل** في هذا وفي ما في الايضاح والتوبيخ وشرح الاقطار في الجوز ذكره في  
 مع الاضيق وفي الاضيق في الجاهل ان لا خلاف فان قوله الاضيق فيما اذا غلب على كل من الماء والحرارة  
 عند غلبة الظن بعدم المنع وما في الميسر طيب الطلب الا على قول الحسن بن زباف **فصل** بدول  
 عاوة **فصل** قال في البداية في السفر من اعز التلخيص لم يكن بدولا عاوة كثر من ان يكون الماء  
 بدولا في العلوات ايضا فلا في ذلك وان اريد انه بدولا في الحرارة فالتجوز غير تام  
 لانه الكلام في العلوات **فصل** لا يتبين المتر **فصل** او يعين سبب وجوبه في اقرب المواضع للموضع

في هذا الموضع من الجاهل

في هذا الموضع من الجاهل

بغير الماء ذكره في الجانب **فصل** وعند ثمة **فصل** اي فاعدا عن حاجته **فصل** لان الفرض سقط  
**فصل** في التكليف والاياب والاداء علم بالحوادث **باب** **المسح على الخفين**  
 لما فرغ من التيمم الذي خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي خلف عن بعضه وهو غسل  
 الرجلين فوجه ممكنة هذا الباب ما تقدم كون كل منهما مسحا ووجه موقفة ووجه فخره عند  
 انه بدلا من فقه مودرنا فقه وهو بدلا من **فصل** واجازة بالنسبة **فصل** انما قال فخره  
 ولم يغفل ان نصيبا في الجوز المسألة التنبه على ان يتوجه على وجه الجواز لاعلم وجه الوجوب  
 وانما قال بالنسبة لانها تشمل القول والعقل وقد ورد في باب المسح حكاه في حله ورواية قوله  
 استأثر الله ان يغيب الكتاب سكت عند رقة اعلم من ربه ان قوله الجوز وارجله بدلا عليه  
 فان توأما الى الكعبين بدولا في نص في الغاية ومسح الخفين غير موقفا **فصل** والاخبار في  
 مستقيمة **فصل** ككثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة ما علمت بالمسح فيه جاء في مثل وضوء النهار وفي  
 مشهورة قريبة من التواتر في قال ابو يوسف يجوز مسح التران بمسح المسح على الخفين لكن لم يغفلها  
 لان الاجماع المنفرد اليوم اغنا عن الاحتجاج بالاجازة كذا في المسح **فصل** ان من لم يرت  
**فصل** اي لم يعتقد جواز ان كان مبتدعا قال ابن عبد البر لا يمسح الا بالاحذول مبتدع خارج عن الجماعة  
 المسلمين اصل الفقه والاشروعي عليه ما روي عن الاضيق انه سئل عن مذهب اصل السنة  
 والجماعة فقال عنوان يفضل الشيعي وان جبت الخفين وان يري المسح على الخفين وما روي  
 عن احمد في الصحابة رضي الله عنهم الا وقد روي عنه الرجوع عن انكاره **فصل** كان مبتدعا  
**فصل** قال ابتدع الامر اذا ابتدأه واحدته والبدعة منه ثم غلب على ما هو زيادة بالدين  
 او نقصان فيه **فصل** لكن من راما **فصل** اي اعتقد مسحه وان لم يمسح اذا بالفرقة وهو غسل  
 الرجلين كان مأجورا مثابا عليه وانما كان مأجورا باتساقه بالعلم او بمسحه على البدن و  
 وافضل الا على الخفين الا بترك المسح الذي هو سنة فحينما ذكرنا ان الا ان غسل الرجلين افضل  
 ولا ينافي هذا ما نقل عن بعضهم انه سئل عن رجل يري المسح على الخفين الآتية بحسب ما يترفع فيه

في هذا الموضع من الجاهل



عند الوضوء والابح عليه فاحق الحجب الى ان يحس على جنبه اما النسي التيمم في نفسه ان يكون من الرواق  
 لانهم لا يرون المسح فان سبب التيمم انه منهم واما لان قوله كذا وارجلكم فربما يحس بالضعف والغب  
 ينشئ ان يحس حال عدم التمسك بصيد عاملا بالقرآن لان لم يقرأه سببا فيكون اجبت لمصلحة  
 ونبوية ويمنع في نفسه الرقص في نفسه لانياب كون الافضل خلافه لانه اخر ويملك كثره الزواب  
 ولانه اوى بزيادة بقوله الحجب الى ان لم يرد عليه الاستجاب الشريخ ومن توهم النافاة  
 بينهما ثم رام التوفيق بحل المسح في قول الحجب على المسح احبنا فقد اخطا في كل من التامين  
 اما الاول فاعلم ان لا منافاة بينهما واما الثاني فلان مقتضى ما في الكتاب ان يكون  
 ترك المسح في كل حين افضل فاقبل ان قول الحجب واما لان قوله كذا في غير موضع لا يشترط في كل موضع  
 اذ النسي المذكور ساكت عن حكم المسح على الجنين فان قلت ههنا رخصة استعاط على ما عرفت  
 في اصول الفقه فيشترط ان لا يتأخر بارتباب الوضوء اذ لا يتبني الوضوء في شروعه اذ كانت الرخصة  
 للاستعاط كناية في قصر الصلوة فقلت نعم انه رخصة استعاط ما دام المكلف متحفظا ولكن لا تنزه  
 فاذا انزع سقط سبب الرخصة فيفعل واما يتأخر بارتباب بكتف التزم والغسل فيغير كثره الشتر لقص  
 والاخر قبل ان يسهل ان الغسل شروعه وان لم ينزع حجة ولا جمل في بطلان مسحه اذا خاف الماء  
 ودخل في الحنف حجة افضل اكثر حجة وكبر في عانة الكتب ولو لان هذا الفصل شروعه كما بطل  
 بفعل البعض من غير شتر وكذا لو تكلف وغسل جلية من غير شتر في الحنف اجزاء ما في الغسل حتى  
 لا يبطل بانفسه الحق ورد عليه بان مراد الحجب بالشرعية الكواز في نظر ان ربع تحت يمينه عليه  
 الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية بدل عليه تنظير بقصر الصلوة فان العامل  
 لغوي في ما بين صيا اربعه وقد علم الكونين بانهم في ان فرضه يتم كذا مرود لان مراد التوم  
 من عدم شروعه الوضوء في رخصة الاستعاط عدم صحة اصلا لعدم ترتب الثواب عليه فعلا فيصح  
 عن ذلك قول بعضهم في تقرير السؤال والوضوء لم يكن مشروعا فيها فكيف يجوز عليه غير المشروعه  
 ولادلالة في التنظير بقصر الصلوة على ما توهم لان العامل بالوضوء ثم لا يتم فرضه غير ما يبين

في غير موضع

في غير موضع

سبب

رخصة يدل عليه انه لو لم يتعد على الكونين لاتباع فرضه ولو كان تمامه عويضا لما كان كذا فيكون  
 المتروك واجبا على ما عرفت في محله فالقواب في ردة ان يقال ان مراد الحجب من المتحفظ في قوله ان رخصة  
 استعاط ما دام المكلف متحفظا المتحفظ شتر عا وهو الذي اعتبره الشتر اهلا للرخصة وجوز له المسح  
 على الحنف لا متحفظ لونه والغسل مشروعه قبل ان ينزع حجة كذا في شتر عا ما دام متحفظا وفي القصور  
 التي تمسك به الموقوف ليس المكلف متحفظا بالجهة المراد فدايرة الابداه على الغنوم لا على المراد فدايرة الا على  
 الرشد **فصل** في وجوب الوضوء **فصل** في تجوز روى لان الحديث ليس بواجب للوضوء حصة الا لان  
 منافق له فلا يصح ما بالانه متقوض بالجملة فانما حصة الغسل ووجوبه لا في غير ما تفضل به بالجملة  
 له حصة اراوه ما لا يخل بدونه والحديث شرط الوجوب **فصل** في حق المسح ابا مية البراءة  
 لا الدور في محض غايته انه اخذ منه ولم يعبر ببارية كما هو بانية كثره الموضع **فصل** في ما عرفت  
**فصل** في سرية الحديث الى عدم وفي قوله ثم خرج الوقت اخذ الى ان لها ان تسبح ما دام الوقت  
 باقيا لان ذلك يكون كحدث مشاخر **فصل** اذا البست **فصل** في علم طهارة الكملة والدم يسيل في اللبس  
 او وقت الوضوء واما اذا لم يسيل في واحد منهما لم يكونا مستحاضا في كل منهما في جواز التيمم عند خروج الوقت  
**فصل** في طهارة كاملة **فصل** من جملة الذوات والوصف اما اعتبار كماله من جملة الذوات فلان التقدير  
 بوقت الحدث بذلك الاعتبار واما اعتبار كماله من جهة الوصف فلان الاضطرار في التيمم انما يحصل به والابد  
 منه قال المصنف في التيمم وليس الخمين ثم احدث وسو واحد للابح لان التيمم ليس بطهارة كاملة  
 من كل وجه قبل كماله الاضطرار في وضوء غير سبع بان بقي من اعضائه لم يصبها الماء فحدث  
 قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح ويرد عليه انه ان فرض اللبس بعد الحدث فلا يلبس على طهارة اهلا  
 فيه بكثره من بعيد الكملة لان الحدث كما ينقضي على الطهارة كذلك ينقضي بعضها وان فرض  
 قبله فالاحراز على الكملة وقت الحدث لا بالكمال مع قطع النظر عن ذلك التقيد **فصل** لا يفيد  
 اشتهاء الكمال وقت اللبس لان اللبس فعل يمتد فدا مية ليس ايضا فاذا تم الوضوء بعد اللبس  
 قبل الحدث صدق ان اللبس على طهارة كاملة فتقول الامام العنبري لا يفيد شتر كمال الطهارة

في غير موضع

فرض الحنف في بين التيمم والكتاب ان الامام لا يترفع بان  
 الاصل والاحكام انما لا يترفع بان الوضوء بعد تمام الاصل ومن ثم  
 جاء ذلك في حقه على كماله ومن ثم انما في التيمم في العذر في كل  
 من العذر وانما في حقه التيمم في حقه ومن ثم انما في حقه  
 عذر الكمال على كماله في حقه التيمم في حقه ومن ثم انما في حقه  
 قبله هذا الدقيق انما لا يترفع بان الوضوء بعد تمام الاصل  
 قبل العذر انما لا يترفع بان الوضوء بعد تمام الاصل

في غير موضع



في ابتداء اللبس بل قبل الحدث وهذا مبني على ان الدوام في سترام له حكم الابداء فيكون هذا نظيره  
 كما فلا تعدوا بعد الكندي مع النعم الطالبين حيث دوام العقود فقولوا فان قلت فليكن كونه  
 بين ما ذكرنا وجد لابس على طهارة كاحلة سواء كان كونه اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا حاجة  
 الى زيادة قوله وقت الحدث قلت فائدة التصدير على موضع الخلاف **قوله** وهو مذهب عندنا  
**انهم** خلافاً لما في فانه عندنا ستر طهارة وقت اللبس **قوله** حتى لو غلب عليه **قوله**  
 لا يخفى ان هذا يصح نتيجة لما ذكرنا من مذهب اصحابنا وان لم يكن قولنا في ستره مبدء الجواز  
 بهذا صامحاً لان يكون نتيجة كذب لا احتمال ان يكون عدم الجواز عند الترتيب في مذهب  
 وانما قلنا يصح نتيجة لما ذكرنا لان الكلام المذكور من خلوص عن مقدمة الخلاف ومن لم ينبك كذا  
 قال من مآقال وماذا بعد الحق الا الضلال **قوله** في لو كانت نافذة عند كونه **قوله** تنوير  
 لما ذكرنا من ان كمال الطهارة وقت الحدث ستر طهارة المسح لاراد ما ذكرنا ان في ستره  
 وقت اللبس ايضا لما عرفت انه لا توفى خلافاً في تقديره لم يمتدح ومن غفل عن هذا اعتبر واجاب  
 واما اية الاشياء على باب **قوله** كان الحف رافقاً **قوله** ولا مانع له لان مانع الحف  
 الحدث ثبت بخلاف القياس والرفع ليس في مناه اذا المنع اسهل منه فلا يلحق به **قوله**  
 فان كان معيماً **قوله** وعند ما ذكرنا مسح المسافر ما بداه ولا يجوز المسح للمقيم في رواية عدم عدم  
 الضرر في رواية اخرى ان المقيم كالمسافر **قوله** وابتداء **قوله** اي ابتداء مدة المسح  
 عقب الحدث لا عقب اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري ولا عقب المسح كما ذهب اليه الاورلي  
 وابونور واحمد في رواية عنه وانما قال عقب الحدث ولم يقل من وقت الحدث كما قال غيره  
 لان من الابداء الغاية في غير الزمان **قوله** لان الحف مانع **قوله** فانه اللبس لم يقدر  
 الاخذ الحدث فوجود اللبس وكذا وجود المسح وعند ما قبله سواء فلم يبين ان الحدث  
**قوله** سرابه الحدث **قوله** في عبارة السراية اشارة الى ما توفى من منعه من ان يكتفى  
 اذا حدث بكل الحدث في غضون اعضائه وحكمه اذا حل في غضون ان يسري اليه سائر

مخبر

مخبر

مخبر

مخبر

لانه لا يجزي الا ان الحف الملبوس على الطهارة الكاملة مع سرابه لا العضو في الحف ملبس  
 وفي سرابه بطلان الوضوء فقد ثبت ما بيننا من الدقة **قوله** والحق على طهارة  
**قوله** بيان على المسح فلم يمسح بالحق فثبت للمسح على الطهارة فرض وعلى الباطل مسنة  
**قوله** حطوطا **قوله** اطلق عليه الحطوط بطريق الاستقانة وما يرد في الاعتناء عن ذكره فخرج الاصابع  
 فان المثل به بين المستأر منه والمستأر له انما هو في حد نفسه في ومن ان يبعثي حطوطا فم  
 ثم انه بيان السنة لا ستر الجواز وفيه رد القول عطا انه يثبت اعتبارها بالفساد ووجه الرد  
 ان بقاء الحطوط اذا مسح مرة **قوله** بالاصابع **قوله** ولو مسح باصبع واحدة قلت مرات واحدا  
 للحركة ماء جديد جاز لوجود المقصود ان مسح مرة غير الموضع الذي مسح اولاً ولو مسح بالايهام  
 والسبابة ان كانا مفتوحين جاز لان بينهما مقدار اجمع فلانه مسح بثلثة اصابع كدرة في الاخرى  
**قوله** حديث معتبر **قوله** تغلب مجموع الامور الاربع والمراحم اليد قوله وضع يديه بالاصابع  
 بوزن قوله ومد من يده بالاصابع فان الممدود منها بالاصابع لا الكف وبعضه ترك قوله فخطوطا  
 بالاصابع فلا اشارة قوله وضع يديه الى ان لو وضع الكف مع الاصابع كان احسن كما توهم  
**قوله** حجة الجوز على باطل الحق **قوله** وكذا البدل المسح عندنا الجمع بين طهارة وباطل المسح  
 اذ لم يكن في ستره مذهباً في حكمه صاحب المذهب حيث قالوا المستح ان يمسح  
 اعلى الحف واسفله الواجب عنه اقل جزء من اعلاه انتهى في ايراد المصنف في الجواز على كونه في صحة  
 الاقتصار عليه **قوله** لانه **قوله** اي المسح بغير معدول به عن القياس لانه لا يطل شئ ولا يزيل  
 جعل قائم مقام النفس للتحفيف رخصته وما اشار اليه على رخصته قال لو كان الدين راياً لرايت  
 المسح بياض الحفين اولى من المسح بنظائره كما كفى رايت رسول الله وم يمسح طاهراً فلا يمسح  
 باطنهما بلوانه معدول به عن القياس لا باعتبار اصله بل باعتبار محله فكذلك غيره ما ذكرنا  
 المحص ويزيد الى ذلك قوله في جميع ما ورد به الشرع فانه لو اراد ان معدول به عن القياس  
 في محله لكان يكتفى ان يقول في ستره في جميع ما ورد به ومن لم يوفق بين العدد وبين قالوا القياس

صاحب الباطن والظاهر

صاحب الباطن

صاحب الباطن

الاصحاب  
 صاحب الباطن  
 صاحب الظاهر



الانجیل بنو

செவ்வாய்க்கிழமை  
மார்ச்சு ௨௦

د یادگار خانقاہ  
نور محمد خان  
نور محمد خان

بہارِ سندھ کی

فيلذون و ان كان في محله

۱۵۱۲

لا بد من صفات الزاد: لا لا و لا في الزاد  
وقد غلط على صاحب القديس

صاحب خانہ البیان



لا قول المذكور ومن ومن انه قيد للشاي فقط او لاخيرين فاحده فقد ومن **فعل** لان الاصل  
 في القدم هو الاصاب على كليل الحكم الا وترى وتيقن تعليل الحكم ان قد **فعل** ولا معية يقول  
 الا نامل **فعل** قد فهم ما تقدم من قوله بين من مقدار ذلك اصابع عدم الاعجاب لظهوره  
 الاصابع الرجل ومن لم يثبت ذلك قال لم يكره اذا كان مبدؤا وقد ركب اصابع الرجل وكان ذلك  
 المفهوم على ما خالفه شمس لايم الحلواني وهو الاتح ومما شمس لايم السرخسي خلاف  
 ذلك **فعل** في كل حرف على حدة **فعل** تحققت ان الرجلين عضوان حقيقة ولهذا منع من نقل  
 البلية الوضوء من احدهما الى الاخرى اعتبار الحقيقة وفي حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما  
 وغسل الاخرى فدار على الجمع بين الاصل والبدل في عضو واحد حكمه لا في كل واحد من الاصلين  
 واحد فعلى الحكم في منع الجمع بين الغسل والمسح وعلى الحقيقة في منع نقل البلية احدا في كل من الاصلين  
 هكذا بين ان يلاحظ هذا المعام ولا يلتفت الى ما في الشرح من حركات الاوتام **فعل**  
 لان الحرف في احدهما لا يمنع قطع الشرح **فعل** تحققت ان الحرف لا يكون مانعا في المسح  
 المسح وان شئت الحرف الكفاية فلم يمسح عليه كالمسح على غيرها والحرف العكس لا يمكن مانعا في المسح  
 المسح كمنه موضع الحرف يمكن مانعا للمسح كالمسح على موضع الحرف فلم يمسح على الحرف في كل حرف  
 على حدة دون الخطين **فعل** بخلاف النجاسة المتوقفة فانها تجمع في جميع ما يجمع في حنف واحد وكذا  
 في جميع البدن لانه حاصل لكل معلوم من النجاسة المتوقفة في العورة نظيرة النجاسة لانه من غير شك  
 وهو كاشف لذلك **فعل** لكن من بول او غائط او نوم **فعل** كذا وقع في كتب الفقهاء المشهور  
 في كتب الحديث بالواو وتكره النووي **فعل** ولان الجنب لا يشكر عاونة **فعل** يعني ان شرعية  
 جواز المسح بخلاف القياس لرفع الجنب لانه لا يشكر عاونة فلاحرج في الشرح عند الغسل خلاف  
 الحديث لانه يشكر في اليوم مرات فيخرج من الشرح عند الوضوء ومنها وجه آخر ذكره شمس  
 الائمة السرخسي هو ان الجنب الزم غسل كل البدن ومع الحرف لا يتأتى غسل كل البدن ولم يفت  
 اليه لضعفه لانه منقوض بالحديث الاصل لانه ايضا غسل الاثني غسلا كالحرف لا يتأتى

في كل حرف على حدة  
 في كل حرف على حدة  
 في كل حرف على حدة

والجواب

والجواب عند بائعان الجمع بين مسح الحرف وغسل سائر الاضحية لا يتحقق لان ذلك المكان مشترك  
 بينه وبين ما نحن فيه كما لا يخفى على الصواب ان يفرق بين الطرفين فاه الاكثر منهما يسري اليه  
 القدم لانه كون الحرف مانعا عن السراية الى القدم عوف في الحديث الاصل بانها على خلاف القياس  
 فلا يتعدى موره فلا يغسل بالمسح عنه لانه انما يسري على السراية باختيار كون الحرف مانعا عن الغسل لا الحديث  
 في القدم فان قلت فليكن في صورة المسألة ان يقال جنب شمس ثم احدث فوضا لم يغسل  
 رجليه ولا يجره المسح ولا حاجة الى فرض التوضي وليس الحرف قبل الجنبه قلت بل الحاجة اليه فانه  
 لان الصورة المذكورة لا يمكن لان التيمم كونه غير كامله وشرط صحة المسح على ما عرفت في سبيل  
 ان يكون الحرف ملبوسا على طهارة كاملة فعدم كونه الصورة المذكورة لتعذر شرط صحة المسح  
 على الحرف لا لعدم جواز المسح عن الجنبه بدل على ذلك انه لو فرض بدل الجنب الحديث  
 لكان الجواب كما كان وهذا من جملة المواضع التي تزود تحققات في هذا الكتاب والله  
 اعلم بالصواب **فعل** لانه بعض الوضوء **فعل** ناقض الوضوء ناقض لبعضه بطل الشرح  
 فان من شرب في الوضوء واحد بعد غسل وجهه عليه ان يغسل وجهه لا يحكم العقل كما توهم  
 من قال لو لم يتحقق بعض الوضوء بناقض الوضوء يلزم ان لا يكون ناقض الوضوء ناقض  
 له بل ناقضا لبعضه مذهب ولم يدان ناقض البعض ناقض الكل ضعف فلا يلزم خلاف  
 المخوض **فعل** نزع الحرف **فعل** لم يغسل نزع الحرفين قسرها على الحاد بها حكم وفي هذا التبيين  
 نوع توطئة لما سأل من وجه الوظيف فاعلم ولما ذكرنا من مضي المدة ناقض للمسح اراد  
 ان يبين ماذا يفعل المكلف في حال اذا تمت المدة نزع حفيه وليس من بيان كونه المكلف  
 ناقضا كما انه ليس في الكلام السابق بيان ماذا يفعل المكلف في فوم التكرار منها في شدة  
 التيمم اعلم ان عدم جواز المسح بعد نزع الحرف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء شرطه فان شرط المسح  
 على الحرف ان يكون ملبوسا على طهارة واذا نزع لم يمسح قبل غسل الرجلين لا يوجد ذلك الشرط  
 لما عرفت انه اذا نزع الحرف يسري الحديث الى القدم فيكون ملبوسا على طهارة وعدم

صاحب

صاحب

صاحب



جوازها بعد مضي المدة من قبل انتماء الحكم بانتماء وقتها على ما دل عليه قوله وم يمسح اليدين بما وليه الخديث  
 فيها ليس بناقضين في الحقيقة لكن يثبت عليها ما يثبت على النقص من موجب فاطق عليها اسم النقص  
 توسعوا اعتبار الماسو القصور ومن ومن ان هذا ناقضا لغيره في السابق فقد ومن **فصل** وليس عليه  
 اعانة بقية الوضوء **فصل** في اذ كان متوضعا وهو قول ابن عمر وهو ان احدا ان في قوله  
 الجوز وهو الاصح واحدا في رواية وقال الشافعي في العتيم واحدا في الروايتين عند بلز استيفاء  
 الوضوء وهو قول ابن ابي ليلى والاوزاعي قال باكله غسل رجله يغيب النزاع كذا وان اخرجني  
 طار الفصل است في الوضوء الوضوء الموالاة وقال الحسن البصري وقتا اذا نزع بعد المسح على  
 كما هو ليس عليه جديرا الوضوء ولا غسل الرجلين واحدا ابن المنذر واحدا بخلق الشئ بعد المسح  
 واجاب عن الجمهور بان المسح على الشئ مسح على الرأس لانه متصل به والخف منفصل عنه فلا يكون المسح  
 عليه بمنزلة غسل الرجل **فصل** لانه عند النزاع يسري الحديث السابق اليه القديمين **فصل** بعبارة  
 تحليل الوجوب غسل الرجلين ورد لقول الحسن وباشارة تحليل القدم وجوب غسل باقي اعضاء  
 الوضوء ورد لمن قال بوجوبه متمسكا بان الطهارة قد انتفعت واستحاضة لا يتنجس ووجه  
 انما لم تنفع ما شئت عليه فيما سبق من ان فيه المدة ونزع الخف ليس هو التوافق حقيقة وجوب  
 غسل القدمين عند نزعهما من سائر الحديث الى ابن بزوال المانع او انتفاء حكمه فذكر **فصل**  
 وحكم النزاع **فصل** وهو زوال حكم المسح لا التفتي كما عرفت انتفاءه ليس بناقض **فصل** الى الساق **فصل**  
 اي ساق الخف واطلاق قال في عليه بطريقين مستعارين فالصحيح ان في قوله لانه لا يعتبر به راجحان  
 اليه بل انما هو من قال انما قال به على تأويل الكشور والعصا وموضع الساق والاقام وموت  
 سماعة فذكره واقتل **فصل** وكذا ثبت حكم النزاع بخروج اكثر القدم سواء كان بصنعة او بغير  
 صنعة نص عليه في الخف لان اكثر حكم الخف وهو قول الحسن والمروعي عن ابي يوسف فانما نزع  
 الطحاوي روي عن ابي حنيفة اذا خرج اكثر الغضب من الخف انتفى مسحه وعن حماد بن ابي الحنفية  
 من القدم قد راجح المسح عليه جاز والافلا وهذا فيما اذا قصد النزاع ثم عداله فترك اما اذا كان

في رواية اخرى  
 في رواية اخرى

في رواية اخرى  
 في رواية اخرى

زوال الغضب لسد الخف فلا يتحقق المسح في الذخيرة بعد نكاح ما روي عن ابي حنيفة ذكر اصلا  
 فقال اذا صار حال النكاح مع المشي المعقار بطل المسح لان البس وقع له قال الزامدي في نكاح  
 محقر القدوري في بعض الروايات بعين مسك المشي بعد ما نكح القدم عن موصوف في بعض  
 بعينه خروج اكثر ما يغتر من غسل انتهى فنقول المصنف الصحيح رد لا اعتبار مسك المشي لان في تعيين  
 عند نوع غسل لاراد لغرض روي عن ابي يوسف في الاقوال المنقولة انتفاء اذا فاجه له فان اكثر  
 المشي على قول طرقتا **فصل** ومن ابتداء المسح وهو مقيم **فصل** في ابطال الصورتين المذكورتين  
 في اولهما خلافا لثانيهما ومن ومن ان لها صورة مالت في فاقية وجه ما اذا سافر فلو انتفى  
 الطهارة التي ليس عليها الخفين وانتفتت الطهارة وهو مرفوع ومن حيث ما فهم ان في  
 ابتداء المسح لا يتجملها قبا **فصل** مسحه ثلثة ايام وليا لها **فصل** في وقت الحدث لامن وقت  
 السفر خلافا لطلاق الحديث فانه باطلا لا يثبت رخصة المسح في كل من فربما فصل وغدا سافر  
 واحدا في اللبالي الى الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لا لاختصاصها فلا يلزم ان يكون  
 احدا في تلك الايام **فصل** فيعتبر فيه احدا **فصل** كما عرفت اذا طهرت فوجب عليها الصلوة  
 والطهارة اذا حاضت فيه سقطت عنها الصلوة والماء اذا اقام فيه ثم واذا سافر فيه  
 فعد وليس للصوم والصلوة لانها لا يتجزان باعتبار الاقامة في اول الصوم لا يبيح الفطر  
 واعتبار السجدة اخرى يسبح فيسبح جانب الحرمه وكذلك الصلوة ينزع جانب الاقامة  
 احبنا طاما اما الوقت لا يتجزى حكم يجتمع الاقامة والسجدة وقت واحدا في الاعتبار  
 للوجود وهو السفر **فصل** ومن ليس الجرمون فوق الخف **فصل** بين قبلي الجرمون موت  
 غرموك وهو ما يلبس فوق الخف نص عليه في الصحاح والمغرب وقصرته من الخف غير لازم  
**فصل** مسحه عليه عندنا وهو قول جمهور العللي قال ابو حامد وهو قول العللي كما قد وقال  
 المزنه في محقره لا اعلم بين العللي في جواز خلافا وهو قول الثوري في القديم والاملا وقال  
 ان في في الجدي لا يجرز وهو رواية عن مالك **فصل** فانه يقول **فصل** ان الخف يزل

ليالي

صاحب الغاية

صاحب الغاية  
 ومن قال بخلافه

صاحب الغاية

ادعاء جاني  
 ادعاء جاني  
 ادعاء جاني



عن الرجل فلو جازنا السج على الجرموق يصير لا على الحف والبدل لا يكون له بدل في الشرع ومن قال انه يعني بالراي فقط اخطاء **قوله** ولما روي في البسوط عن عرض راي رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجرموقين **قوله** استعملوا لانه يدور انما دار الحف **قوله** ونحوه وهو كذا وقد دفع الاذي عن الرجل ومنه تبعته له في هذا العرض انه لا يحصل بدونه ومن قال لانه وقاية للحف كما الحف وقاية للرجل فقد ضل واضل فثبت لم يعرف بين تبعته للحف مطلقا وتبعته له فيما هو العرض منه فان ما ذكره يكون وجهه للاول **قوله** وان كان فاما الحف في طائفتين **قوله** الا انه فرق بينهما من جهة اخرى ومما انه اذا سجد على جرموقية ثم نزعها بعيد المسح على خفيه واداسه على خفيه في طائفتين ثم نزع احد طائفتي المسح على ما ظهر تحت ودفع لان الحف اذا كان ذا طائفتين وكل طائفة متصل بالآخر غير منقطع عن فصيلان فكل الاتصال كنفه واحدا كشمع البشيرة الرئيس اعتبر انشاء واحدا كشمع الاتصال فانه كان المسح على شمس الرئيس كشمع على البشيرة كذلك معنا فعمل المسح على احد الطائفتين كشمع على الطائفة الاخر فاعلموه لم يزل من حيث احكمه والاعتبار فكل طائفة كشمع على المسح واما الجرموق فيغير متصل بالحف بل هو من اهل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كشمع على الحف فاعلموه زال حقيقة وهكذا في كل الكس كالحف فيلزمه اعاد المسح كما لو احدث في هذه الحالة **قوله** ومما يدل على الرجل لا على الحف **قوله** جواب عن دليل الحكم ومن قال عن قول الحكم فمما قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعها كما في نزع الحفين اذ ليس فليس واجيب بجمع الملازمة فان ذلك انما يلزم ان لو لم يوجد امر آخر يصلح بدلا عن الرجل عند زوال هذا البدل وقد وجد ذلك الامر متنا ومما الحف وبه يفارق نزع الجرموق نزع الحف **قوله** بخلاف ما اذا لبس الجرموق **قوله** عبارة بخلاف ما لا يناسب سبب الكلام انما المناسب له عبارة الا اذا **قوله** بعد ما احدث **قوله** صفة ان يقول بعد ما احدث ومسح كما قال خواهر زاده كيلا يتوهم ان عدم جواز المسح على الجرموقين لانه لبسها محذوف قال في الحافين لبس الجرموقين على الحفين لا يجوز المسح عليهما عند نزعهما ان نزع وعندهما يجوز اذا لم يمسح على الحفين حتى لبس جرموقين قال خواهر زاده اجمعا انه اذا لبس الجرموقين

سجد على الجرموقين  
بغير مسح على الحفين  
فانما هو كمن سجد على  
الارض بغير مسح على  
الرأس

مسح على الجرموقين

انما هو

بعد ما احدث

بعد ما احدث ومسح على الحفين انه لا يجوز المسح على الجرموقين وبما ذكره الخلاف اذا لبس الحفين على الحفين وعلى الذخيرة فاصل من ذهب الحافين انه من لبس الجرموق على الحف قبل احدثه فاعلموه يصير لا على الحف فلا يؤيد به لا ان يكون للبدل بدل ومن لبس الجرموق على الحف بعد احدثه فاعلموه يصير لا على الحف فلو جاز المسح على الجرموق اذ لم يكون للبدل بدل فانه لا يجوز **قوله** ولو كان الجرموق من كبرياي **قوله** قال في حقه الاصل اذا لبس الجرموقين فوق الحفين فمما ذكره ان كان الجرموقان من كبرياي او ما يشبهه كبرياي او كان من الاول او ما يشبهه الاول فانه كان من كبرياي او ما يشبهه كبرياي فانه لا يجوز المسح عليهما الا ان يكونا رقيقين يصل البصل الى ما تحتها لان الجرموق اذا كان من كبرياي او ما يشبهه لا يمكن قطع السرو وتابع المشي به فلا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما على الاثر وان كانا من ادنى ما يشبهه ولبسهما فمما ذكره ان جاز المسح عليهما عند نايه ورد الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد روي عنه المغيرة بن شعبه روى عنه مسح على الموقين والموق الجرموق **قوله** ولا يجوز المسح على الجرموقين **قوله** قال في حقه المصنف في التمسح على الجرموقين اذا كان الجرموق من الصوف وما كان من غيره فلا يمسح **قوله** الا ان يكونا مجلدين او متعللين **قوله** فانه لا يمكن مواظبه المشي عليه والترصه لاجل فصا كالحف والمجلد هو الذي وضع الجلد على اعله كالمجلد والمنفصل بالتحفيف وسكون النون كونه المطرزي وهو الذي وضع الجلد على اسفله كالمنفصل للقدم وقيل يكون الى الكعبين قال ابن حزم لا يجوز المسح على الجرموقين ان كانت متعللة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين وذكرنا في التمهيد ومن هذا ظهر وجه عطف متعللين على مجلدين بحرق التسوية وهو التضييق بالرد على ان في في فرق بينهما ولو لا ذلك لكتفي ان يقال الا ان يكونا متعللين لئلا يلهي على المسح عليهما اذا كانا مجلدين بطريق الاول **قوله** لا يشقان **قوله** قال في حقه الهدي في بعض نسخ العذوري لا يشقان الخ وقولهم لا يشقان الخ اخطاء قال في الحنفية شق الثوب رقيق حتى رابت ماؤرمه اذا كانا تحتين لا يشقان ونفي الشقوق تأكيد للثبوت واما ما شقنا فخطا **قوله** لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه اصحاب السنن الادوية عن المغيرة بن شعبه روى

بغير مسح على الحفين  
فانما هو كمن سجد على  
الارض بغير مسح على  
الرأس



စာအုပ်အား အောက်ပါအတိုင်း

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

واختار

والفلسفة والبرق

ر. صاحب الغنایه

روى صاحب الغنائم

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

20







مثل هذا التركيب بين ان احاد البالي لا الايام لبيان اعتبار عدد الايام فيها لا لاختصاصها بل لان  
 ان يكون البالي ليالي تلك الايام **فصل** وما تقدم من ذلك **فصل** عبارة الايام القدرية  
 على ما نقله الرازي في شرحه فانظر في التوبة وكذا في قرينة الآية ولا يخفى ان المناسب  
 للمقام هو التسع **فصل** لقوله اقل الجمل **فصل** روي بعبارة مختلفة ابي اسحق روى  
 البصري في نسخة روى في رواية الدارقطني في نسخة ومجاز روى في رواية ابن عدي في الكافي  
 وابي سعيد الخدري روى في رواية ابن جوزي في العلل المشابهة وروى في رواية البيهقي في نسخة  
 روى في نسخة ابن الجوزي في التفسير وفي العلل المشابهة وروى في نسخة ابن عدي في نسخة  
 الايام **فصل** قيل مقدار الشرح في الزيادة في النقصان والزيادة في النقصان  
 فيمنع الزيادة وكان هذا القائل غافلا عن عبارة اقل واكثر فتدبر **فصل** وعن ابي يوسف **فصل**  
 لم يقل وعلى ابي يوسف في رواية عن عطاء بن رباح عن ابي اسحق في رواية ابي اسحق في رواية  
 يوسف بن يعقوب في رواية عن ابي اسحق في رواية عن ابي اسحق في رواية عن ابي اسحق في رواية  
 لاكثر مقام الكل **فصل** موجب هذا ان يكون اقل من الجمل في رواية المذكورة عن ابي يوسف  
 احدى وسبعون ساعة وقد ذكر في النوادر ان سبع وستون ساعة اعلم ان كل يوم بيلك  
 اربع وعشرون ساعة في عات ثلث ايام وليا لها اثنا وسبعون ساعة وانما قدر  
 اكثرنا سبع وستين ساعة البالي وهو خمس ساعات اقل من ربع يوم وليد وست  
 ساعات وانما اعتبر الاقل من الربع لان للربع حكم الكل في بعض المواضع فينبغي ان لا يكون  
 البالي من الثلث في حكم الكل ليصح تشريه الا في منتهى الكمال ومن مذهبنا ان مدار قوله  
 ابي يوسف في رواية المذكورة وليس ما ذكر من اقامة الاكثر مقام الكل ووجهه ان قوله  
 واكثر من الثلث ليس على اطلاقه فانه قيل في رد ما ذكره لو جاز اقامة الاكثر مقام كل كان  
 اقامة اليومين مقام الثلث وكان هذا التاكيد غافلا عن ان العدد نقص في معناه فلا يطلق  
 ثلث ويراد بها الاثنان بكمال اليوم والشد فان كل منهما يصح ان يطلق ويراد به البعض

او النقصان وتلك ايام لا يبلغ الزيادة  
 في الزيادة  
 في الزيادة

في الزيادة

منه وكذا في هذا القول كما ارجح الشرح لمعلومات **فصل** تنقضي في تقدير الشرح **فصل** يعني  
 بالبراهي فلا يرد النقص لموت كذا ارجح الشرح لمعلومات لانه بيان من قبل الشرح **فصل** في التقدير  
 بنحو عشر يوما **فصل** كذا روى في نسخة روى في نسخة روى في نسخة روى في نسخة روى في نسخة  
 تشهد احد يتي سطر ع بالانصوم والاضحى والمراد به زمان الحيف والسطر هو النصف فان السطر  
 في كتاب الحروف ما ذكرنا بعض قريبات من القول المذكور في نقصان دهره قد طلبت كثيرا فوجدت  
 في نسخة من كتب الحديث وقالي النووي حديث باطل وان ثبت الحديث فانظر في بعضه دون  
 النصف قال الله تعالى في سورة النجم **فصل** في نسخة روى في نسخة روى في نسخة روى في نسخة  
 على قولنا لا يابس في خمسة عشر سنة في ادا حاضرت عشرة ايام من كل شهر حتى يتم لها ستون  
 سنة وفي رواية الغالب في اعمارهم وقد ذكرت الصلوة نصف عمر **فصل** من الحجة والصورة  
**فصل** ذكر الايام البندوي ان الصلوة في الصورة ان كانت اقرب الى البالي لا يكون فيها الا الصلوة  
 لون بين البالي والحجة قبل الوان الدم ستة السواد والحجة والصورة والكدرية والحفرة والنز  
 وانما اتفق المصنفون على ان اللون الاصلي للدم الحمرية وعند غلب السواد يسمونه  
 وعند غلبة الصواد يسمونه الحفرة قريبة من الصورة والترتيب من حيث الكدرية فيكون في الثلث  
 المذكور اشارة الى جميع انواعها فقد علم ان موجب هذه الاعتبار الاكثر بذكر الاثنين منها وبما  
 الحجة والكدرية ثم انه ما اتفق بالثلث المذكور بذكر الحفرة ايضا الا انه فصلها عن حوائجها  
 الاختصاص بتفصيل على ما سبق عليه والحق انه انما اتفق عن ذكر السواد والترتيب  
 بذكر الكدرية وذكر ان الكدرية اذا علم كونها من الوان الحيف يعلم كون السواد والترتيب  
 منها بطريق الاولى لان كلامها في الوان الكدرية اما زيادة النقص في السواد فظاهر  
 واقامة الترتيب فلان ما ذكرنا ما يكون لو كان كالتراب **فصل** لنا فرج وج الكدرية **فصل**  
 ولما تقدم دل على انه دم الوق فان دم الوق كوج الكدرية اولاه الصافي ومن قاله فليعلم  
 لان الكدرية من كل شيء لا يتبع صافيه فلو جعلنا في بعضها ولم تقدم عليها دم كانت

قد نرى تغلب وجهك في السماء فليكن لك قبله  
 تر فيها قول وجهك سطر المسجد الحرام الام  
 في سورة البقرة

في الزيادة

صاحبه العام



مقدومة لا يتعاقدا في دعوى الكنية ولم يصب في قوله كانت مقدومة **قوله** مارويانا  
عائنه **قوله** لا تعلق القول **قوله** الجبض السود عبطا بجارض قوله عائنه رضى ويرتج عليه ان حارضه  
ابا على تقدير دلالة على ان يكون ماعدا لليسود جضا وبسنا على حجة المفهوم ونفى لانتور بها  
وقد عرفت ان قولها ليس من تلقاء نفسها فالمرجح ان معنى **قوله** وفي الرحم منكوس فيرجع  
الكلام او لا يخلو في بني ان لا يكون الكدرة جضا اذا تأخرت في القاء كلف تركها اجماعا وبه  
خرج الجواب عما قاله ابو يوسف وما قيل لو كان الامر كما قاله الكنانة في بني ان لا يكون الكدرة الخارج بعد  
الصبا في جفا عند ما لا ليس من الرحم اذ لو كان منه خرج الكدرة ولا وليس كدرة كدرة بل هو جفا في التافق  
**قوله** الصحيح **قوله** رد لقوله من انكر كون الحفرة من الوان الجبض وقال عليها اكلت قضيلا  
استبعادا منها ولقوله من قال انهما من الكدرة **قوله** وان كانت كبيرة لم يرد بها الآية كما توهموا  
لانه يابى عنه قوله لا تربي غير الحفرة فان الظاهر من ان يكون المعبر عدم رويتها غير الحفرة  
ودفع غير موقت بسن الاباس كيف لا وقد علمنا ان الجبض والجبض ولا يذهب عليك انه على تقدير  
ان يرد بها الآية لا وجه لاخبار الفيد المذكور لان المعبرة في عنوان لا يكون مائة على لون الدم  
قال الصدر الشهيد هذا يعني ان انتفاخ حكم التماس في ردية الدم اذ كان دما فالصواب ان لم يكن  
على لون الدم بل صفة او خفة او كدرة لا يتحقق في الاباس **قوله** والجبض يسقط **قوله** شرع في  
في بيان احكام الجبض وبه اثنا عشرة اربعة منها يجتبه **قوله** وبه انتفاء العدة والاشتراء  
واحكم بيلونها والفصل بين طلاق السنة والبدعة وقد ذكر في المعروضات انما لم يذكرنا جهن  
لعدم تعلقها بكتاب الطهارة وتمايزه بشذوذا فيها الجبض والتفاس وبه التمس ذكره  
منها سوى الفصل فانه مذكور فيما سبق ثم ان قوله بسقط علمنا احسان القاضي الامام ابو  
زيد ظاهر لان عندنا نفس الوجوب ثابت على الجبض لقيام الدمة الصالح للاباس ثم سقط  
لغيره كما في المصنف والمجتموع وكذا عند الاخرين نظر اليه ان السبب كما في الاجارة لا يجب  
الاجارة بنفس العقد ولو ابرأ بيمين **قوله** ولزم عليها الصوم **قوله** لم يقل بسقط لانه لا يسقط

الا انه جعلت الطهارة عن الخبث شرطاً له ثم عفا تمام القضاء تمام الاداء وكل الحنة عليها يتم  
 الصلوة قال ابو جعفر بن جرير اجمعوا على ان عليها اجتناب كل الصلوات فرضها ونفلها واجتناب  
 جميع الصيام فرضه ونفله الا انه لم يصرح بربا الصلوة الكسبة بما علم من حنة قرأة القرآن عليها  
**رحم** وتقصي الصوم **تقصي** فان قيل كيف وجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا قال  
 بان القضاء يجب بالمرجعية لا بالبرء عليه لانه (ومن قال له انه يجب السبب الاول فانقاذ  
 السبب يمكن لوجوب القضاء وان لم يجب بالاداء والصحيح انه يتيقظ على نفسه الوجوب ولا  
 يجب القضاء على المضيء الى ان قال ثبت فيها نفس الوجوب دون وجوب الاداء وبهذا انقضت  
 فما وما قبله الجواب ان الاصل ان كل من ثبت ذلك بالنفس عليه خلاف العباس وما قبله عدم وجوب  
 قضاء الصلوات ليس يحتاج الى دليل لانه على الاصل **رحم** لقول يحيى بن **رحم** فان قلت ليس  
 في الحديث دليل على حكم الصوم انما الدليل فهو على عدم وجوب قضائه ويجعل ان يكون ذلك لجواز  
 الاقطار في المسافر قلت بل فيه دليل عليه فان لفظ كانت قد دلت على ان ذلك كانت  
 مستمرة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لا حنة اداء الصوم في حق من لما كان الامر كذلك ثم ان  
 الظاهر من سابق ما روي ان يكون الاستدلال بالسنة التوجيهية وبوافقه ما في رواية  
 البخاري كذا تخفى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا بد من روايته فلا تفعله وامامنا في رواية مسلم حديث  
 معاذ بن بنث العدييه والظاهر انه سنة قولية ولفظ مسلم هذا قالت سالت يحيى بن  
 رحم ما بال الحائض فيصلي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت ادوية انت قلت ليست بوجوبية  
 ولكني اسأل قالت كان يصعب ذلك فهو مرتفع الصوم ولا يؤمر بتفاد الصلوة ومن غفل  
 عن الزن بين السنين كثر حديث مسلم في توبه ما في الكتاب ولعمري انه ما احصاه وجرى  
 قرية من على الكوفة ينسب اليها الخوارج لانهم نزلوا بها حين فارقوا علي بن من صفين  
 سب الحكم واما قالت عاتية رحم الله ابدا - ادوية انت لان الخوارج يرون قضاء  
 الصلوات على الخائضين ولو خلا الاجماع ولا يعقد بخلافهم وما قيل المداينة في التوفيق

صاحب الغاية  
صاحب الغاية

صلى الله عليه وسلم  
القطب في معرفة  
اصول الناس

السراج فاطم غفلوا عن هذا

وَقَدْ رَأَى الْكَلْبَ وَالْحَيَّةَ وَالْجَمَلُ وَالْغَنَمَ وَالْخَيْلَ وَالْأَنْعَامَ وَالْأَنْبِيَاءَ وَالْأَرْسَالَ وَالْأَنْبِيَاءَ وَالْأَرْسَالَ وَالْأَنْبِيَاءَ وَالْأَرْسَالَ



في سواها كما هي خارجة لا تنهم تقوا في امر الذي حتى خرجوا منه يدفع ظاهرا قولها في الجواب مستحقة  
ولكن اسأل **الله** لتفانها **الله** في العلم - بوجوده في النفس وكذلك الحق بالحق **الله** لقوله  
وم فاني لا اهل **الله** في افكت في خرم بنت وجاب عن عائشة رضي قالت جاء رسول الله  
وم ووجوه بيوت الصحابة رضي شارعة في المسجد فقال وجوهوا سنة البيوت في المسجد ثم دخل  
ولم يضع التوم شيئا وجاء ان ينزل بهم رخصه فخرج اليهم فقال وجوهوا سنة البيوت من  
المسجد فاني لا اهل المسجد بالحق ولا يجب رواها ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخ الكبير  
ومن قال ما ذكره في سنن مسند الباقين رضي فقد وقع لانه غير مستور في سائر السنن بهذا  
العبارة بقي منها شيء وسواء ان يلحق في ذلك الحديث على الذي المذكور فيقول اضافة  
عدم الاطلاق لا يتغير فيكون لا احتياط دون التشريع **الله** وهو باطلا **الله** في الفصل  
بين الدخول للمورد الدخول كملت فيه **الله** في على الثاني **الله** فانه قال في حق الجنب بابا  
الدخول في المسجد على وجه العبور عند غير معتبر يكون الطريق الى المأثفة وعلى وجه المروءة غير معتبر  
بكون المأثفة في مسكن بقوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا  
الا عابري سبيل معناه لا تقربوا مواضع الصلوة اذ ليس في الصلوة عبور سبيل وانما هو في موضعها  
ومسجد ولا توجه عليه ان يقال لا يشك ان المراد من الصلوة في حق التمر في الامور ما اذا منع  
من قربان مواضع الصلوة في الصحاح اجماعا وايضا قوله حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح عاب  
للشرك على قربان من مواضع الصلوة اجاب عنه بان المراد منها في حقهم حقيقة وفي حق الجنب  
مواضعها والنزاع في الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه جائز على اصله وانما ما روينا - ولانه لا يجوز له  
البيت في اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا كالباقيين بطلان كل واحد منهما بحسب  
حكم ولله الجوز لهما قوله القرآن ولا تجز في الآية لان اباسمى الزجاج امام اهل اللغة  
والنحو قال في معاني القرآن ان معنى الآية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنب الاعابري سبيل  
اي مسافرين وروى عن علي وابن عباس رضي ان المراد بعابري السبيل المسافرون ولا توجه

في سواها كما هي خارجة لا تنهم تقوا في امر الذي حتى خرجوا منه يدفع ظاهرا قولها في الجواب مستحقة  
ولكن اسأل **الله** لتفانها **الله** في العلم - بوجوده في النفس وكذلك الحق بالحق **الله** لقوله  
وم فاني لا اهل **الله** في افكت في خرم بنت وجاب عن عائشة رضي قالت جاء رسول الله  
وم ووجوه بيوت الصحابة رضي شارعة في المسجد فقال وجوهوا سنة البيوت في المسجد ثم دخل  
ولم يضع التوم شيئا وجاء ان ينزل بهم رخصه فخرج اليهم فقال وجوهوا سنة البيوت من  
المسجد فاني لا اهل المسجد بالحق ولا يجب رواها ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخ الكبير  
ومن قال ما ذكره في سنن مسند الباقين رضي فقد وقع لانه غير مستور في سائر السنن بهذا  
العبارة بقي منها شيء وسواء ان يلحق في ذلك الحديث على الذي المذكور فيقول اضافة  
عدم الاطلاق لا يتغير فيكون لا احتياط دون التشريع **الله** وهو باطلا **الله** في الفصل  
بين الدخول للمورد الدخول كملت فيه **الله** في على الثاني **الله** فانه قال في حق الجنب بابا  
الدخول في المسجد على وجه العبور عند غير معتبر يكون الطريق الى المأثفة وعلى وجه المروءة غير معتبر  
بكون المأثفة في مسكن بقوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا  
الا عابري سبيل معناه لا تقربوا مواضع الصلوة اذ ليس في الصلوة عبور سبيل وانما هو في موضعها  
ومسجد ولا توجه عليه ان يقال لا يشك ان المراد من الصلوة في حق التمر في الامور ما اذا منع  
من قربان مواضع الصلوة في الصحاح اجماعا وايضا قوله حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح عاب  
للشرك على قربان من مواضع الصلوة اجاب عنه بان المراد منها في حقهم حقيقة وفي حق الجنب  
مواضعها والنزاع في الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه جائز على اصله وانما ما روينا - ولانه لا يجوز له  
البيت في اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا كالباقيين بطلان كل واحد منهما بحسب  
حكم ولله الجوز لهما قوله القرآن ولا تجز في الآية لان اباسمى الزجاج امام اهل اللغة  
والنحو قال في معاني القرآن ان معنى الآية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنب الاعابري سبيل  
اي مسافرين وروى عن علي وابن عباس رضي ان المراد بعابري السبيل المسافرون ولا توجه

في سواها كما هي خارجة لا تنهم تقوا في امر الذي حتى خرجوا منه يدفع ظاهرا قولها في الجواب مستحقة  
ولكن اسأل **الله** لتفانها **الله** في العلم - بوجوده في النفس وكذلك الحق بالحق **الله** لقوله  
وم فاني لا اهل **الله** في افكت في خرم بنت وجاب عن عائشة رضي قالت جاء رسول الله  
وم ووجوه بيوت الصحابة رضي شارعة في المسجد فقال وجوهوا سنة البيوت في المسجد ثم دخل  
ولم يضع التوم شيئا وجاء ان ينزل بهم رخصه فخرج اليهم فقال وجوهوا سنة البيوت من  
المسجد فاني لا اهل المسجد بالحق ولا يجب رواها ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخ الكبير  
ومن قال ما ذكره في سنن مسند الباقين رضي فقد وقع لانه غير مستور في سائر السنن بهذا  
العبارة بقي منها شيء وسواء ان يلحق في ذلك الحديث على الذي المذكور فيقول اضافة  
عدم الاطلاق لا يتغير فيكون لا احتياط دون التشريع **الله** وهو باطلا **الله** في الفصل  
بين الدخول للمورد الدخول كملت فيه **الله** في على الثاني **الله** فانه قال في حق الجنب بابا  
الدخول في المسجد على وجه العبور عند غير معتبر يكون الطريق الى المأثفة وعلى وجه المروءة غير معتبر  
بكون المأثفة في مسكن بقوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا  
الا عابري سبيل معناه لا تقربوا مواضع الصلوة اذ ليس في الصلوة عبور سبيل وانما هو في موضعها  
ومسجد ولا توجه عليه ان يقال لا يشك ان المراد من الصلوة في حق التمر في الامور ما اذا منع  
من قربان مواضع الصلوة في الصحاح اجماعا وايضا قوله حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح عاب  
للشرك على قربان من مواضع الصلوة اجاب عنه بان المراد منها في حقهم حقيقة وفي حق الجنب  
مواضعها والنزاع في الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه جائز على اصله وانما ما روينا - ولانه لا يجوز له  
البيت في اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا كالباقيين بطلان كل واحد منهما بحسب  
حكم ولله الجوز لهما قوله القرآن ولا تجز في الآية لان اباسمى الزجاج امام اهل اللغة  
والنحو قال في معاني القرآن ان معنى الآية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنب الاعابري سبيل  
اي مسافرين وروى عن علي وابن عباس رضي ان المراد بعابري السبيل المسافرون ولا توجه

عليه ان قربان الصلوات لا يجوز للمساكين تصدي بعضهم لافقه بانه يباح له الصلوة قبل  
الاغتسال بالتميم ويرد عليه انه لا يحل من ان يكون الجنب باقية او لا او لا في مذهب المالكية  
ان التيمم برفع الجنبه عن راسه على ان لا يكون الرخصه حال الجنبه وهو خلاف مطلق الآية في التيمم  
المذكور وقال بعض آخري في دفع ما ذكره اريد ما يجب الذي لم يغتسل لانه قال لا تقربوا الصلوة  
مغتسلين في تغسلوا الا ان يكونوا من فرين ولا يحل ما في من التمكن ومع ذلك لا يصح من  
الكلام اذ يتوجه ان يقال ان اريد جبا غير مغتسلين عاد المحذور وحدها والالم يستعمل لانه لا  
عليه الجنب وان كان عتيقا والجواب بانه لا يقدار الموضوع ليعود المحذور كمن يغتسل في موضع  
عليه الاغتسال بالبخ في تغسل كالبخ في ذلك في ان يقول في ترجم ما ذكره في تفسير الآية  
المذكورة على ما ذكره اصحابنا في ان جواز الصلوة للجنب بالتميم قد علم من اية التيمم فلو حمل على  
السبيل على ما ذكره الكنفية بذكر الاعادة في خبرها ولا يصح الا ان يصر عليه بلزوم الجمع بين الحقيقة  
والمجاز لان ذلك جائز عند علي ما بينها عليه اتفاقا على حمل الآية على ولا مع انه خلاف الاصل  
غير خاف من هذا البرهان وكونها بذكر الحقيقة في بعض الابيات ثم يورق تفصيل ذلك في **الله**  
لان الطواف في المسجد **الله** فان قلت فبما في هذه المسئلة - اس بقية عن ذكر سنن المسئلة قلت الغيوم  
منها عدم جواز شروع في الجنب للطواف اذ يلزمها الدخول في المسجد فاصحها ولا يلزم منه ان لو كانت  
بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ لا يوجب جبرها الدخول في المسجد فاصحها ولا يلزم  
ذلك من هذه المسئلة فاصحها لا ذكره في حق من شئ وسواء ان يكون في البيت مع الطواف الموقوف  
واسا مطلق الطواف الموقوف فلا يلزم ان يكون في البيت بل يجوز ان يكون من خارج البيت والتعليق  
انما مر ان يقال ان الطواف بالبيت الصلوة قال دم الطواف بالبيت صلوة قال الرازي في شرحه  
ولا تطوف بالبيت لان عابنه رضي حاضرت بسرف فقال وم اصنع جميع ما يصنع الخادج في ان لا  
تطوف بالبيت قال مولانا وما علل ببعض المشرحين انها تمنع الحاج الى الدخول في المسجد  
ضعيف فانه وان طاف خارج المسجد لا يجوز مع جواز الطواف لان الطواف بالبيت للصلوة

في سواها كما هي خارجة لا تنهم تقوا في امر الذي حتى خرجوا منه يدفع ظاهرا قولها في الجواب مستحقة  
ولكن اسأل **الله** لتفانها **الله** في العلم - بوجوده في النفس وكذلك الحق بالحق **الله** لقوله  
وم فاني لا اهل **الله** في افكت في خرم بنت وجاب عن عائشة رضي قالت جاء رسول الله  
وم ووجوه بيوت الصحابة رضي شارعة في المسجد فقال وجوهوا سنة البيوت في المسجد ثم دخل  
ولم يضع التوم شيئا وجاء ان ينزل بهم رخصه فخرج اليهم فقال وجوهوا سنة البيوت من  
المسجد فاني لا اهل المسجد بالحق ولا يجب رواها ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخ الكبير  
ومن قال ما ذكره في سنن مسند الباقين رضي فقد وقع لانه غير مستور في سائر السنن بهذا  
العبارة بقي منها شيء وسواء ان يلحق في ذلك الحديث على الذي المذكور فيقول اضافة  
عدم الاطلاق لا يتغير فيكون لا احتياط دون التشريع **الله** وهو باطلا **الله** في الفصل  
بين الدخول للمورد الدخول كملت فيه **الله** في على الثاني **الله** فانه قال في حق الجنب بابا  
الدخول في المسجد على وجه العبور عند غير معتبر يكون الطريق الى المأثفة وعلى وجه المروءة غير معتبر  
بكون المأثفة في مسكن بقوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا  
الا عابري سبيل معناه لا تقربوا مواضع الصلوة اذ ليس في الصلوة عبور سبيل وانما هو في موضعها  
ومسجد ولا توجه عليه ان يقال لا يشك ان المراد من الصلوة في حق التمر في الامور ما اذا منع  
من قربان مواضع الصلوة في الصحاح اجماعا وايضا قوله حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح عاب  
للشرك على قربان من مواضع الصلوة اجاب عنه بان المراد منها في حقهم حقيقة وفي حق الجنب  
مواضعها والنزاع في الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه جائز على اصله وانما ما روينا - ولانه لا يجوز له  
البيت في اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا كالباقيين بطلان كل واحد منهما بحسب  
حكم ولله الجوز لهما قوله القرآن ولا تجز في الآية لان اباسمى الزجاج امام اهل اللغة  
والنحو قال في معاني القرآن ان معنى الآية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنب الاعابري سبيل  
اي مسافرين وروى عن علي وابن عباس رضي ان المراد بعابري السبيل المسافرون ولا توجه

في سواها كما هي خارجة لا تنهم تقوا في امر الذي حتى خرجوا منه يدفع ظاهرا قولها في الجواب مستحقة  
ولكن اسأل **الله** لتفانها **الله** في العلم - بوجوده في النفس وكذلك الحق بالحق **الله** لقوله  
وم فاني لا اهل **الله** في افكت في خرم بنت وجاب عن عائشة رضي قالت جاء رسول الله  
وم ووجوه بيوت الصحابة رضي شارعة في المسجد فقال وجوهوا سنة البيوت في المسجد ثم دخل  
ولم يضع التوم شيئا وجاء ان ينزل بهم رخصه فخرج اليهم فقال وجوهوا سنة البيوت من  
المسجد فاني لا اهل المسجد بالحق ولا يجب رواها ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخ الكبير  
ومن قال ما ذكره في سنن مسند الباقين رضي فقد وقع لانه غير مستور في سائر السنن بهذا  
العبارة بقي منها شيء وسواء ان يلحق في ذلك الحديث على الذي المذكور فيقول اضافة  
عدم الاطلاق لا يتغير فيكون لا احتياط دون التشريع **الله** وهو باطلا **الله** في الفصل  
بين الدخول للمورد الدخول كملت فيه **الله** في على الثاني **الله** فانه قال في حق الجنب بابا  
الدخول في المسجد على وجه العبور عند غير معتبر يكون الطريق الى المأثفة وعلى وجه المروءة غير معتبر  
بكون المأثفة في مسكن بقوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا  
الا عابري سبيل معناه لا تقربوا مواضع الصلوة اذ ليس في الصلوة عبور سبيل وانما هو في موضعها  
ومسجد ولا توجه عليه ان يقال لا يشك ان المراد من الصلوة في حق التمر في الامور ما اذا منع  
من قربان مواضع الصلوة في الصحاح اجماعا وايضا قوله حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح عاب  
للشرك على قربان من مواضع الصلوة اجاب عنه بان المراد منها في حقهم حقيقة وفي حق الجنب  
مواضعها والنزاع في الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه جائز على اصله وانما ما روينا - ولانه لا يجوز له  
البيت في اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا كالباقيين بطلان كل واحد منهما بحسب  
حكم ولله الجوز لهما قوله القرآن ولا تجز في الآية لان اباسمى الزجاج امام اهل اللغة  
والنحو قال في معاني القرآن ان معنى الآية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنب الاعابري سبيل  
اي مسافرين وروى عن علي وابن عباس رضي ان المراد بعابري السبيل المسافرون ولا توجه



قال وم الطواف بالبيت صلوة **فعله** ولا يات بها زوجه وكذا ما لا واللاتين كالقرآن كن في قوله صلوة  
**فعله** وهو في علمنا في الما بين **فعله** من ما كثر في الحديث واياها في احاديثها في قوله وان في الجوارف قال  
سعيد بن المسيب ومحمد بن ابي سليمان وداود **فعله** وهو باطلا في قوله **فعله** لم يسمك بالاسناد  
من وقوع في موطأ في سياق النفي لانه يبين بقوله في القرآن فالجواب سدد في ما هو باطلا والقرآن  
وهو باطل على معنى ما دون الآية التي له نوع اختصاص به وبما قرنا به اندفع ما قيل لان ما دون  
الآية شئ من القرآن ويجوز عند المفسرين في كل من من لا يعرف القرآن من الارباب اهلنا من اهل الله  
وسم الله ومن لم يسم الله كذا في تفسير الاطلاق في قوله **فعله** على ما بان في سياق النفي ولم يذكر  
انه يلزم ان لا يجوز قراءة القرآن كلمة كلمة بل في حرفا لان كل حرف في بعض من القرآن مع انه لا خلاف  
في جواز **فعله** فيكون في علمنا في **فعله** لا فرق بين الآية وما دونها في رواية الكوفي وفي رواية  
الطحاوي فرفعت حيث يباح لهما قراءة ما دون الآية في رواية كثر في الحديث الذي اهداه في رواية  
ابن سمي عن ابي جعفر وان علمه الاكثر وجهه ان ما دون الآية لا يبدلها في ما ركبها فارقا ما يستر  
من القرآن كما قال في الامور الجارية في القرآن فكل ما لا يعتد بها في ما دون الآية في ما لا يعتد بها في ما دون  
كذا لا يعتد بها في ما ركبها فلا حرم على الجنب والمباين وقال الكوفي في قوله ما دون الآية ايضا على  
قصد قراءة القرآن كما يمنع من قراءة الآية النسي لان الكل قرآن فان لم يقصد القرآن كان قرآن  
الاحكام في سورة المائدة فلا بأس به قال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون لا يجوز الجنب آية طاهرة  
ويجوز اقل من آية ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآية التي فيها معنى الدعاء  
ولم يرد بها التواضع فلا بأس به وهو المختار في الجواب عن الاستدلال بان النفي وم  
كتب لا يفسر بآية من القرآن في الكتاب اليه وهو قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة  
سواء بيننا وبينكم الآية مع علمنا انهم يترادون ذلك ومعهم جنب اجناس وهذا متفق على صحته  
وجواب انهم لا يترادونها بين التواضع فلا حاجة اليه ان يقال انه مرفق في المصالح البلاغ والانتذار  
على ان تلك المصالح لا تجب رعاية نظم القرآن بل يتم بفعل في بيان عبارة اخرى ثم ان هذا على اصل المتن

في قوله صلوة  
في قوله ولا يات بها زوجه

بانهم مكلفون بالوقوف واما على اصل المتن في قوله **فعله** فيحتاج بما ذكره من الاجاب والا علمنا بالصواب  
بشيء من شئ وهو ان اعتبار النية في حرمه قراءة القرآن في غير الاطلاق والنهي يمكن ان يقال انه اذا لم يكن  
قراءة الآية التي فيها معنى الدعاء نية التواضع لا يقال له في قوله في القرآن ولا يبطى على ما قرأه في القرآن  
فلا يغير نظرا الى الجنب المختار في قوله **فعله** لقوله وم **فعله** لم يسمك بالاسناد  
لان ما قول على بعض العلماء على انهم لم يسمك بالاسناد **فعله** لا يسمي القرآن الا طاهره في كتاب عز بن حرم جين  
بعث وم ليا اليمن وسياها بكما لا يكتب الزكوة انشأ الله **فعله** والجواب هل طلت الغم دون  
الحديث **فعله** هذا النوع لا يناسب ما استشهدوا به من لا يتجوز في قوله ولا وما علمه في قوله  
عقل الغم في الحديث الا صرح في الخروج لعدم الحديث فلهذا المفسر اصرح من قال ان الحديث في  
حكمة والتاريخ امر في الحديث الا صرح في الخروج لعدم الحديث فلهذا المفسر اصرح من قال ان الحديث في  
دون الغم فافهم **فعله** معجاني عن **فعله** اي منفصلا وهو الحزب طلاقا في قوله الجليل في قوله  
لان الجليل المصنف به نابع له في قوله في بيعة بينه وبينه في قوله حكمته والكم نابع لما في قوله  
به كما لم يبدع ومن قال في تفسير المنفصل اي المتباعد قد سري كالا ليجي **فعله** كالجمل  
المستتر **فعله** يقال مصحف مسترزا اجزاء مسترود بعضها لبعض من الشبان ولست بوريه  
**فعله** هو الصحيح في قوله من قال انه ما ينقل به **فعله** ويكره المراءاة في قوله **فعله** وهو  
الصحيح **فعله** في قوله من ابا ح المصنف بالتميم **فعله** بخلاف كتب الشريعة **فعله** في كتب التفسير  
والحديث والفقه ومن قصدها بالثبوت لم يصب **فعله** رخص في سريها بالتميم **فعله** في  
المصنف بدون الحكم على حكم التورية وهو الكلام في فعله بطريق المصنف لا بطريق الاشارة كما توهم  
ان سريها بلا طهارته مكره وقيل في تعليقها لانها لا تخفى عن ايات من القرآن وفيه ان موجب  
هذا التعليق ان يتم الحكم المذكور في التورية واللفظ وغيره من الاربعة ايضا لا تخفى عن ايات من القرآن  
**فعله** ولا بأس بدفع المصنف **فعله** كما انك قد دفعه بغيره فيمكن في غير الطهارة في معتبره في الاربعة  
والمراد من الصبيان المحدثون منهم ولما كان غالب احوالهم غالب احوالهم عدم الطهارة

في قوله صلوة

في قوله ولا يات بها زوجه

في قوله صلوة  
في قوله ولا يات بها زوجه

في قوله صلوة

في قوله صلوة



اكتفى عن ذكر الغد المذكور بدلالة الحالة وبوتة لحاق الحالك **معد** لانه في المصنف **فصل** في معنى من الرفع  
 لانه المصنف عندهم يوم لان في المصنف ان يتوجه بالملك **معد** وهذا هو الصحيح **فصل** في معنى من الرفع  
 من بعض من اياهم في شروحه الجامع الصغير انه يكره دفع المصنف والقول الذي عليه ان  
 لا الصبي **معد** تنصيص فقط الزآن **فصل** في الحفظ في الصغر وقيل يكون في الكبر وقد قيل  
 الحفظ في الصغر لا يفتق في الجرح وعدم الضياع بشرط البقاء **معد** وفي الامر **فصل** في معنى من امر  
 الصبيان بالتطهير عن غير من المصنف خرج ايم وذلك ظاهر وهذا الامر لا ينافي كونهم غير مكلفين كما  
 ان الامر بالوضوء عند قصد المصنف لا ينافي فيه في قوله وفيه خرج عليهم لانهم لم يكلفوا الاكل  
 فقد اخطأوا والصبر فيهم راجع الى الصبيان على ما نهت عليه اتفاقا فلا يجوز ان يكون المأمور بالتطهير  
 الاولين والمعلمين وارجاء الى الاولين او المعلمين صرف الكلام عن سوا السبل والخلال  
 في التعليل اذ في سبغ اظفار الاطفالين وهو الذي ذكرناه **معد** واذا انقطع دم الحيف  
 لا في عشرة ايام **فصل** وذلك عاداتها وقد اكتفى عن ذكر هذا القيد بدلالة المسئلة الثانية  
 بعد هذه المسئلة **معد** بذكر نازما وينقطع اخري **فصل** فلا يتبرح جانب الانقطاع  
 الا اذا حدثت بشا من احكام الطهورات وذلك بالاعتناء الجواز قراءة الزوان فيا ومضى  
 الوقت لوجوب الصلوة في وقتها وبها من احكامها ومن قال فلا بد من الاعتناء بستره  
 جانب الانقطاع بوجوه ما زاد على زمان عاداتها من مدة الاعتناء فيعمل في طهارة اظفارها  
 في قوله بوجوه ما زاد على زمان عاداتها حيث دل ذلك على ان العبرة لوجود قدر من  
 الاعتناء في الزمان الزايد على زمان مدة عاداتها مطلقا وليس كذلك بل على انه لو مضى  
 عليها ونهت القدر من الوقت المأمور لا يتبرح جانب الانقطاع ولا يخل وطهارة **معد** اذ في  
 وقت صلوة **فصل** فان قلت فكم اذ في وقت صلوة مطلقا والمعتبر ان يكون من اخره  
 لان سبب الوجوب آخر الوقت وفي التعليل الذي ذكره اشارة اليه على ما بين في كتب  
 الاصول قلت فكم ان يكون زيادة قيد اذ في لارادة اخر الوقت فانه لا يبعد في استعانة الاواني

في معنى من الرفع  
 في معنى من الرفع

في معنى من الرفع

في معنى من الرفع  
 في معنى من الرفع

والاعلى لآخر النص واوله وفي بعض النسخ او يفي عليها وقت الصلوة كاملة تجزئ لكل الجوار  
 كما في جرحه من جانب فانه صفة للوقت فانه قد ارتفع والمراد الكمال في السببية لاجاب الصلوة  
 وذلك بان يوجد الانقطاع في اخر الوقت ويمكن من الاعتناء في التوجيه للصلوة فوهي العبارتين  
 واحد والبراج الاول لوضوح دلالة على المراد قال الزاهد في شرح الحنفية وقوله او يفي وقت  
 صلوة منهم لا بد من تفسيره وقوله كما ملنا ياوه هو غير معينة والمراد بوقت الصلوة آخر الوقت  
 الذي يسع الاعتناء والتوجيه لان الصلوة انما تجب عليها اذا وجدت من آخر الوقت هذا القدر  
**فصل** في الاعتناء في التوجيه **معد** لان زمان الاعتناء في زمان الحيف فلا يجب الصلوة في وقتها  
 ما لم تدرك قدر وقت من الوقت لايقا القول بشرط ادراك الاعتناء في زائد احوال التوجيه  
 يخالف ما ذكرناه الاصول من ان الحيف ان ادركت من آخر الوقت قدر التوجيه وفيه عليها  
 الصلوة لانا نقول معنى ما في الاصول انها لو ادركت بعد الطهارة قدر التوجيه وجب عليها  
 الصلوة وقد عرفت ان زمان الاعتناء في من الحيف فلا يخفى **معد** فطهرت حكم **فصل**  
 يعني ان اجاب الشرع عليها الصلوة يستلزم احكامها بطهارتها كما تقرر انما لا يتبرح حال كونها ايضا  
 ثم ان ما ذكره المسئلة واما الكتاب في معنى وطهارة بنفس الانقطاع قبل العشرة لانه لا يتبرح في وقتها  
 اماره زائدة ولا يتغير باسلامها بعد لانا حكمنا بوجوبها من الحيف **معد** فوق الثلث **فصل**  
 انما قال فوق الثلث ليعلم الحكم فيه وفيما هو من بطريق الدلالة وهذا من قبيل الجواز البالغ  
 ومن ومن ان مستغنى عنه فقد ومن **معد** لم يفرها **فصل** في انما قال في الاول لم يفرها  
 ومن لم يفرها لفرق فانه مكره لاحرام نقي في الداراية والحاف في عاتقها من كثر  
 في الغاية انه لا يجوز ان هذا العاقل عاقل عن ان بعض يكره لا يخل فلا يخفى **معد** وان انقطع الدم  
 عشرة ايام **فصل** انما فرض في انقطاع الدم لان الكلام بعد في احكام الحيف وحل وطهارة في قدر  
 عدم انقطاعها في الصورة المذكورة في احكام الاستحاضة وسبب في تفصيلها ومن لم يفرها  
 قال وحل الوضوء ليس بموقوف على انقطاع الدم ولكن كثره بما يله قوله ولا اذا انقطع الدم

حارضا

صاحب الفقه

صاحب الفقه



ودفع كذا ذكر انه لا مزيد للجيف على الشربة **قوله** الا انه لا يستحب **قوله** الا انه لا يستحب **قوله** الا انه لا يستحب  
استحب ان لا ياتي في الحلق فلا يصح شربها **قوله** للنهي في التواء به بالتشديد **قوله** فان قلت الواو  
بالتشديد يقتضي حرمة الوطء قبل النفث الى لا عدم استحبابه قلت تلك الواو محمولة على الانقطاع  
لا على الحدة والتواء به بالتشديد على الانقطاع لا كثره **قوله** بالواو بين المتعارضتين وجها  
بينهما بقدر الاحكام لكن حمل الواو بالتشديد على الاقل لما كان بالاجتهاد دون التضييق  
قبل الاستحباب في الاكثر نظر الى خصوص اللفظ فانه مطلق ولذا قال ان فتح وزفر حرم  
الوطء قبل الاختزال في الاكثر ايضا لكن يلزمها تركه العمل بالواو بالتشديد فان قلت ان قوله  
فاذا نظر في بول على ان الاتيان مرتب على التظلم وهو الاعتكاف قلت ان نظر في بول  
كثيرة وتجبر في صفة فانه قلت ان الحنفية لا يقولون بالمفهوم فلا يلزم ثبوت الحلق بالطهارة  
قلت ان الحلق كان ثابتا قبل الجيف وارتفع بالجيف ارتقا عما مضى فثبتت الحلق بعد ارتقاء  
بالاصل لا بالمفهوم ولين سلم انه بالمفهوم كمن مفهوم الغاية حجة عند من ايضا على نفي موضوعه  
**قوله** والطهر المختل **قوله** اعلم ان الطهر المختل بين الدمين ان كان خمسة عشر يوما فواصل  
بينهما وليس في حكم الدم بالاجماع وان كان اقل منها فان كان بعد تمام مدة الجيف فليس  
في حكم الدم بل هو فاصل بالاتفاق والافراد الجيف على اكثر من مدة والا لازم منتف وان كان  
قبل تمامها وتحت في مدة الجيف فليس بفاصل بل هو في حكم الدم المتوالي فان زاد مجموع  
الدمين والطهر على اكثر من مدة الجيف فان كانت مبتدأة وكان العشرة خفيفا والباقى  
استحاضة وان كانت معادة ردت الى ايام عادتها والباقي استحاضة وان لم يزد  
كان الكل خفيفا سواء كانت مبتدأة ومعادة هذا هو الاصل في هذا الباب **قوله** في مدة  
الجيف **قوله** كل الطهر بين الدمين في المدة معناه ان لا يتجاوز مجموع الدمين والطهر  
عن اكثر من مدة الجيف **قوله** هذا احدي الروايات **قوله** خمسة من اصحاب ابو حنيفة وهم  
ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روي كل واحد منهم عنه في خمسة

في جوفه

المشكلة

المشكلة رواية ورواية ابن المبارك قول زفر والتفصيل يطلب من بحر الرواية **قوله** لان طهره **قوله**  
وانما سر لا يتعلق به احكام العجم شرعا فكانه كالدوم المتوالي **قوله** والاخذ بهذا القول اسر  
**قوله** شر من المتأخرين افتوا به لان اسر على الخبيثة والمستنفية وفي قول من لا يصل سبقه فلهذا  
على الجيف الطاهر فكان ما قاله ابو يوسف البيع بوضع الشرع الخفيفه الخالية عن التكليف الشافعي  
**قوله** يوفى كتاب الجيف **قوله** في كذا او روى في الميسر **قوله** وان لا يوفى الا توفيقا **قوله** لان مقدار  
والمتأخرين لا يوفى الا توفيقا وفي الغاية لقوله دم اقل الجيف ثلث واكثره عشرة واقل ما بين حقيقتين  
خمس وعشرون وقبل هذا الحديث روى ابو سعيد الكدري **قوله** وغاية الاكثر **قوله** وهو في  
نقله وتصوم ما لم تزل الدم وان استغرق عرا **قوله** فاصبح لا ينصب العادة **قوله** فانه يكون  
لاكثره عند ما علم الاطلاق والمصالحا اعرض عن التفصيل في هذا المقام واحاله على كتاب الجيف  
في الميسر حذونا حذوه وكان قد انكر في الفصل الثاني ذكره الا انه قد ذكره وذكر  
منه باقتضاء مساق الكلام فانه ما قال الا اذا استمرها الدم ناسب ان يعقبه بيان حكم  
تلك الدم فافهم **قوله** لقوله دم **قوله** روى ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الحسن  
عن جبيب بن ثابت عن عروة بن الزبير عات روى قالت جاءت فاطمة بنت ابي جيسر الى النبي  
دم فقال يا رسول الله اني امرأة استحيض فلا اطهر فافزع الصلوة قال انها دمك عرق وليس  
بالجيف اجبتني الصلوة ايام مجيئك ثم اغتسل وتوضاوي لكل صلوة وان قطر الدم على  
الجفيرة فيقول المصلي لا رعا في علي وفق ما في عبادة الحديث ويروى قولها ما دمك عرق من الانسابة  
الي ان دم استحاضة والرعاف يخرج في انهما دم عرق فبشره كان لذلك في الحكم **قوله** ثبت  
حكم الصوم والوطء **قوله** لا يقال كان قد ان يقول بدلالة النص لانه لما جعل الدم عدما في حق  
الصلوة مع المناقاة الثابت بينهما كونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم  
والوطء الذي لا منافاة بينهما او لا لانقول المدة العاقلة مع المناقاة الثابت  
بينهما كونه منافيا لشرطها غير مسلمة فان شرطها الطهارة عن النجاسة ودم استحاضة

في غايه عند عامة العلماء خلافا  
الى عهده سعد بن معاذ  
المروزي والقاضي الى حارم  
فانه لا غاية الاكثره

خبره صاحب الفوائد الاثنية



لم يبط الشرح على النجاسة ولا ذلك قال وم وان قط الدم على الحيرة فانه لو اعطاه حكم النجاسة كما فرض  
 في تطهيره على الحيرة **فصل** في تيمم الاجماع **فصل** في ما كان سندا لاجماع ما ذكر من الحديث منزلة منزلة  
 النتيجة من التمس في ترتيب عليه وتفرع منه ومن لم يثبت لذلك ما قال وما اذا ابدل الموضع الا بالصلوة  
**فصل** ولها عاهة العاهة لا تثبت الا برنين عندنا في حديث محمد وقال ابو يوسف ثبت بركة واحدة  
 ذكره الزيلعي **فصل** معروفه **فصل** في تيمم القيد من احد ما كونه معاقبة والا تكون الزيادة  
 على العشرة لاعلم العاهة فقط اما الاول فلا حذر من الجنداء وسبابة حكمه وتختلف العاهة  
 وتركها المسمى لا يترتب ما واما الثاني فلا حذر من الجنداء وسبابة حكمه وتختلف العاهة  
 على عاهة تادون العشرة فانما النجاسة قد خلت في حكمها **فصل** والذي زاد **فصل** في عاهة العاهة  
 الموقوفة ووجه الاستدلال على ان استحسانها بالحديث المذكور ان من زادها من عاهة العشرة فهي  
 مستحقة والمستحقة تدفع الصلوة ايام اقرائها واما اقرائها عاداتها الموقوفة فلما زادها  
 عليها لا تدفعها في ذلك لم يبق للاضافة فائدة ومن لم يزد منها على العشرة بل على العاهة  
 فقط ليست مستحقة لان دم الحيف يزد وينقص فلا بد من طهر تحت الحديث فلا ينبغي ان يقال  
 ان الحديث مطلق في قيد الزيادة على العشرة والزيادة على العاهة ليس من اقرائها  
 فلا تدفع الصلوة فيه والاكات الاضافة لغوا **فصل** ولان الزيادة على العدد **فصل** دليل  
 آخر في تيمم ان الزيادة على العاهة يجانس الزيادة على العشرة وما يجانس النجاسة فيتم اليه  
 فالزيادة على العاهة يقيم لها الزيادة على العشرة ومن قال في تيمم الكبير وكل ما يجانس  
 الزيادة على العشرة يقيم به فقد سمي اذ لا دخل لخصوصية الزيادة على العشرة اما بيان  
 انما ثبت فلا تفرق عندهم ان الجنب على النجاسة واما بيان الاول فلا ان كلا منهما واقع على  
 التلوة في الخلف للمعهود والاختلاف بينهما من حيث ان احدهما واقع في مئة الحيف فيمكن ان  
 يكون حيفا والآخر واقع في غير ما فلا يمكن ان يكون حيفا لاني في النجاسة بغيرها بل ينافي  
 انما تفرقان عورض وقيل ان الزيادة على العاهة دون العشرة يجانس مائة العاهة وما يجانس

في قوله انما تفرقان عورض وقيل ان الزيادة على العاهة دون العشرة يجانس مائة العاهة وما يجانس

في قوله انما تفرقان عورض وقيل ان الزيادة على العاهة دون العشرة يجانس مائة العاهة وما يجانس

في قوله انما تفرقان عورض وقيل ان الزيادة على العاهة دون العشرة يجانس مائة العاهة وما يجانس

في قوله انما تفرقان عورض وقيل ان الزيادة على العاهة دون العشرة يجانس مائة العاهة وما يجانس

في قوله انما تفرقان عورض وقيل ان الزيادة على العاهة دون العشرة يجانس مائة العاهة وما يجانس

النجاسة يقيم اليه فالزيادة على العاهة يقيم لها مائة العاهة اما بيان انما ثبت فلا تفرق عندهم ان الجنب على النجاسة واما بيان  
 الاول فلا ان كلا منهما واقع في مئة الحيف فيمكن ان يكون حيفا فتقول في دفعه اعتبار  
 جرحه النجاسة الذي ذكرنا ما اوله لان دم العاهة حيفين بعين والزيادة على العشرة  
 استحقة بعين وبقي ما بينهما مستردا فيلحق بالزيادة على النجاسة اما للصلاة والصوم فبالحال  
 اذ معنى العبادات على السنن دون الورد لانه ايضا معارض بان في الحاق بالزيادة على النجاسة  
 اثباتا على الوطء في محل التردد والاضطراب في جانب الحمة فينبغي ان يلحق بمائة العاهة  
 بل لان الاصل الجرح على واقع العاهة وذلك بالحاجة بالزيادة على النجاسة فانها في الحاق بمائة العاهة  
 جرحا على خلاف العاهة **فصل** وان ابتداءت مع البلوغ **فصل** فيم انما يدل عليه وبداءه وكذا  
 استحيفت ويحتمل منى حنة يستعمل على بناء المفعول كمن وانما لانه لا اعتبار لها واستحاشته  
 منصوب على الحال المتعدية كالحديث في قوله فادخلوها حاله من اي المحدثين الخلود  
 اذ لا استحاشته حاله لا ابتداءه كالاطلوع وحاله الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انما  
 كانت مقدرة على استحاشته عند ابتداء رؤيتها الدم فافهم والباء استحاشته وعند زفره ان في  
 برودة اليافق الحيف لانه يمتنع وما زاد من شكوك وفي قوله لك فمعي يعتبر حصة بان عشرين  
 ونحن نقول ان الزيادة على الاقل اضر ان يكون حيفا وان لا يكون وقد عرفنا حيفا ووجه لانها  
 رأت الدم في وقت الحيف وبع من اهل الحيف ولاعادة لها في الحيف والطهر فلا يلزم عند  
 بانك بل يقطع من ان الاصل في كل ثابت دوامه وقيل في تيمم ان المرئي في العشرة  
 حال وجوده حكى بكونه حيفا وبعدها زاد على العشرة حدث الشك كون الزيادة على الثلثة  
 حيفا فلا يزول ذلك البعدين بهذا الشك الذي حدث الآن وليست شوي من ابن قسطل  
 البعدين في الحكم المذكور والمصنف في شيا عن ذلك قال وعفاه دون تبغناه وتويرة المرام  
 لا يتوقف على ثبوت البعدين وقيل ان السك الحاش لا يزول به العلم بالحاصل سواء  
 كان يقينا او لا **فصل** قد عرفت ان ماق الكلام اقتضى ذكر بعض احكام

في قوله انما تفرقان عورض وقيل ان الزيادة على العاهة دون العشرة يجانس مائة العاهة وما يجانس

في قوله انما تفرقان عورض وقيل ان الزيادة على العاهة دون العشرة يجانس مائة العاهة وما يجانس

في قوله انما تفرقان عورض وقيل ان الزيادة على العاهة دون العشرة يجانس مائة العاهة وما يجانس

في قوله انما تفرقان عورض وقيل ان الزيادة على العاهة دون العشرة يجانس مائة العاهة وما يجانس



الاستحاضة فذكرها في حكمها فلم يوجب التعديم فصل النفس على فصل الاستحاضة كيلا  
 يلزم الفصل بين اقسام الاستحاضة على ان الاستحاضة شقة ارتباطها بالحيث فلا يناسب الفصل  
 بينها بالاجزائي ومن غفل عن هذا تمسك في تعديها بكثرة الوقوع ثم رتب ان لها اسبابا  
 كثيرة فيسترها بانها تكون سحابة في اراءه الدم حال الجلي وزاد الدم على العشرة  
 او زاد على عاشرها وجاوز العشرة او اراءت ما دون الثلث او اراءت قبل تمام الطهر او اراءت  
 قبل ان تبلغ تسعة مئين على ما عليه العامة ولم يدرك ان السبب في الكثرة واحد وهو كون  
 السائل دم عرق التعبد وانما عرقه الاوقات وبما ذكرناه من وجه التعديم نظر وجه  
 ما فيه توفيق الاستحاضة الى اخر الفصل وهو ان في التعريف ان يدرك قبل الاطمان طهرها واذا  
 فات ذلك اخرتها اذا لا وجه لتحليل الاحكام بالتوفيق ومن غفل عن هذا تمسك في وجه ما فيه  
 بان المقصود بيان الحكم ولم يدرك انه مقدمة المقصود وفيه ان يدرك قبل علم ان السائل في وقت  
 منها والاصل المطرد في سائر المواضع التعديم ولو كان المعبر ما ذكره لما كان كذلك ومن يتسلسل  
 القول هو الذي لا يتدر على امسكه وقد مر تفسيره عاف قوله لا يرفع من رقاء الدم  
 اذا سكن **فصل** في وقت كل صلاة **فصل** في بيان المراتب الصلوة والاث في انما اعتبر  
 قبل المكتوبة احرازها في النوافل فانها تلي تلك الطهارة بوقت ما سأل من النوافل  
 عنه **فصل** لقوله دم المستحاضة **فصل** وجه الاستدلال انه دم الحائض الصلوة والمطلق  
 ينصرف الى الكمال والكمال المكتوبة فيصرف البراءة ككل من النجوم لا ينافي في اطلاق  
 الصلوة ومن علم انما يدرك كل صلاة عافا فقد وع **فصل** لان اعتبار طهرها  
 ضروري **فصل** في علم ما ذكره في شرح الجامع الصغير لما فيه فان حكم الحديث سقط باعتبار  
 الحاجة الى اداء فرض الوقت بقدر يتدرج الا ان النوافل انبعاث النوافل فاذا سقط  
 حكم الحديث في الاصل سقط في التسليم وبهذا التفسير اندفع ما قيل من ضرورة في النوافل  
 اذا لادرج في تركها واجب بان الحاجب عن النوافل لم يرتفع لانها في موضعها في كل وقت وفي التبرام فاصلاح

في خبره

باعتبار

في خبره

في خبره

يجوز ان يكون في وقت  
 في وقت الصلاة

الطهارة

في خبره  
 في خبره

الطهارة خرج بين ورد بان طهرها بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت النوافل في جواز  
 الاداء وان لم يبق تساوت في عدم جوازها لا يقال ان الجواز ان يكون الطهارة باقية في النوافل  
 دون النوافل التي تحقق الحاجب في الاول دون الثاني لان مقتول الجنب ان الاجسام للنوافل في خبره في النوافل  
 باعتبار الضعيف دون القوي قلب للمعقول ونقص للاصول **فصل** في سائر اداء الاول **فصل** في خبره  
 الذي تمسك به الشافعي يريد ان يقول ان ما تمسك به لا يقبل التاويل وما تمسك به لا يتم بعد الاصل الموقوف  
 فلا بد من حمل تمسك به على ما يوافقه من علم ان الحائض انما تنقوا على صفت من علم ما حاله النووي  
 في المذهب **فصل** لان اللام تستعار للوقت **فصل** لا يقال ان اللام في قولهم آتيتك للصلوة الظاهر على ما  
 انما التوسيع في مدلولها حيث ذكره الربيع وفيه لان معنى اللام الاضمار وهو غير مراد منها  
 بل اراد بها تعريف الوقت واستعمالها فيه شايع ذابح فاستعان في اللام منعت ولا ينافيها الجوز  
 في مدلولها على الوجه الذي ذكره **فصل** اقيم مقام الاداء بتفسير **فصل** قالوا معنا تنشئ المائدة السرية  
 في شرح الجامع الصغير قوله في تعدي طهرها بالصلوة يعني الجماله والخرج لان الناس يتفاوتون  
 في اداء الصلوة فمنهم من يطول لها ومنهم من يقطع فقدرنا طهرها في وقت دفعا  
 للخرج ومن زاد عليه قوله ومنهم من يجتاز اول الوقت ومنهم من يجتاز وسطه ومنهم من يجتاز اخره لم يكن  
 على بصيرة حيث انما لا دخل في المعام ولا ما يشير له فيما سبق لاجل الكلام كما لا يخفى على ذوي  
 الافهام لا يقال اذا قدرنا طهرها بكل شخص بادائه ارتفعت الجماله والخرج لان ارتفاع  
 الخرج مما قلنا اذا قدرنا طهرها بكل شخص بادائه وفرنض النوافل عنه واجبنا عليه وضوء  
 اخر لكل ما يصلي من قضاء او واجب او نذرية وفيه او مكتوبة اخرى تحقق في موضع التحقير  
 لانه وجه اخر لا توجيه لما ذكره كيف لا والخرج فيه ما من الجماله ومنه هذا الذي ذكره  
 امر اخر بل لانه يلزم ان يكون تعدي موعده وخصه كله امراده تا بعبا لارادتها وذا من  
 موعده في الشرع **فصل** فاذا خرج الوقت **فصل** في خبره على ما قدمه من قوله في احوال الحكم  
 عليه فانهم **فصل** بطر وضوء **فصل** هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعد

ما ذكره

صاحبها

صاحبها

صاحبها

في وقت آخر

الطهارة



صلواته  
صلواته  
صلواته

الى

صاحب القلم

صاحب المصنف و ما ج النشر

صاحب الفناء



بخروج الشمس من تحت الأفق عند انوارها بوجه من جهة الشرق  
 عليه حكم بطلان طهارة المذبح ثم قال لكن الوقت مانع فاذا زال انزل الحدث فكانت  
 النسبة بالخروج مجازا ولما كان غافلا فليس له ان يذهب عنه او جاهد المعصاة وقد ثبتت  
 انتفاء علمه ان سراه حلالا عليه عند ظاهرا استناد الحكم المذكور الى الخروج الوقت فضلا  
 عن التحوذ فيه وبما جلد مناسدا قد علم ان كل من ان يحيط به نطاق البيان **فصل** بالحدث  
 السابق **فصل** اراد بالحدث النجاسة الحاصلة بسبب خروج جنس من بدن المكلف  
 وسواء ان قضى للموضوع بالحقيقة كما ان السابق للفعل النجاسة الحاصلة عند خروج المني فان قيل  
 لو استند الانتفاء عند خروج الوقت الى الحدث السابق لوجب ان يقال انها اذا شربت  
 في التطوع ثم خرج الوقت ان لا يلزمها انتفاء لانها تعلم ان شربها بدون الطهارة قلنا  
 ليس هذا بظهور من كل وجه بل ظهور من وجه واقتضاه من وجه فاطلنا الاقتضاه في القضاء  
 والظهور في المحل ذكره في الذميمة وقال في الغاية وانما لم يكتسب الاقتضاه والظهور عملا بالاقباط  
 فانما عكس لا يكون عملا ولا بد من عكسك ان انت في السؤال والجواب الغفول عن معنى انتفاء  
 الموضوع بالحدث السابق وانما بعد ما احصلت بما قد مر من تحقيق المعام يكون عندك دفع  
 انتفاء العلم الا واما علم طرف التمام **فصل** وبدخوله عند زفر **فصل** قال في الاسلام في شرم الجامع  
 الصغير الصحيح من مذنب ان شيئا من دهن بين الخروج والدخول ليس بصحيح وانما لم يتحقق  
 الطهارة بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد ثبتت شبهة في لوقضي صلوة  
 المخرج قضاة مع سننها فلان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد في وقت شبهة فصلت  
 لبعث الحكم كتحقق **فصل** وفائدة الاختلاف لا تظهر **فصل** انما يظهر الاختلاف في الموضعين احدهما  
 اذا توفضا وقبل طلوع الشمس ثم طلعت لانه وجد خروج الوقت بدون الدخول واكثر  
 اذا توفضا قبل الزوال ثم زالت الشمس لانه وجد الدخول بدون الخروج واما في غير هذا  
 الوقتين فلا ينعقد الاختلاف لانه كما خرج وقت صلوة اخرى قال في الاسلام في شرم الجامع  
 بدخل وقت صلواته

في خروج الشمس من تحت الأفق عند انوارها بوجه من جهة الشرق

الصغيرة وما ولى الاختلاف عند انوارها بوجه من جهة الشرق  
 فقال يتحقق بطلوع وسيل عنها اذا توفضا بعد الطلوع للمضي فقال انما لا تقبل الظاهر  
 حتى تجدد الموضوع بعد الزوال فيعمل السائل عند الفتوى منه على ما حكيت وليس يصح في العلم  
 ان تعدل الطهارة بعد الزوال في حق الظاهر باطل عند لان الحدث يتوارى فيبطل الا بعد الرجوع  
 ولا حاجة في حق الظاهر قبل الزوال لا تحققت ولا تقدر على فهم يصح الا اذا زالت الشمس فحققت  
 الحاجة اليها كلامه فلا بد منه وطحا ان طهارة السجدة انما اعتبرت مع الحدث السابقة  
 لها للحاجة لا النقص عن غيرها التكليف الدخول دليل الحاجة فلا يتحقق به والخروج دليل  
 زوال الحاجة فينتفي عن ذلك الطهارة على الوقت لفروية اخرى وفيه ان السجدة جعل  
 للمكلف في شغل الوقت بالاداء وهو العزيمة ولا يحصل شغل كل الوقت لا يتقدم الطهارة  
 فيزالت التعليل **فصل** فلا يبين **فصل** سر عليه ان خبر المعصية كيف يوصف بالانتفاء عند  
 دخول الوقت فان الانتفاء في حق التحقيق واذا لا اعتبار له قبل دخول الوقت فلا تحق له في ما ذكرنا  
 عنه بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقت لا مطلقا فانها معبرة في حق بقية العتبات  
 والنوافل فكان نفعها باعتبار ما ليس بصواب لانه ان اخذ بالنظر الى الوقت فلا اعتبار لها  
 بالقياس اليها فلا انتفاء في ذلك الاعتبار وان اخذ بالنظر الى العتبات والنوافل فالجواب  
 متحقق بعد دخول الوقت بالقياس اليها فلا وجه للانتفاء في نظر اليها ايضا **فصل** لتتمكن من الاداء  
**فصل** يعني ان الاداء في اول الوقت عزيمة والتمكن منه لا يتصور الا بتقدم الطهارة على الوقت  
 فلا بد من تجزئة الضرورة المستفاد من قوله لا بد من تقدم الطهارة على الوقت اصابته عزيمة  
 ومن ثم انه في مسامحة طمان التعليل ليس واجبا وزعم ان فيه مضاعفا محذورا فتدبر الكلام  
 لا بد من جواز تقدم الطهارة فتدبر حيث ما فهم الفرق بين الضرورة العقلية في تقدم الطهارة  
 على الوقت لحصول التمكن من الاداء في اول الوقت والوجوب الشرعي فيه علم ما ثبتت عليه  
 سواء الاداء وان كان فاعلم **فصل** كما دخل الوقت **فصل** اللان للمعجزة دون التشديد اي انتفاء

فصل

فحققت الحاجة

صاحب الغاية



تمكن الاداء دخول الوقت وقد مر ترتيب الكلام في تحقيق المقام ومن طرأت الاوامر مسبقا الى بعض  
 الافهام وسوان هذا لان الوقت قائم مقام الاداء وتندبر على الاداء واجب فلما نفي على  
 خلف جاز حط الرتبة عن رتبة الاصل **فصل** والمراد بالوقت **فصل** يعني المراه بالوقت فلهذا  
 فخرج الوقت بطل وضوءهم وقت المفروضة لا وقت كل صلوة وجب منها علم ان المراد من الصلوة  
 في قوله يتوضؤون لوقت كل صلوة الصلوة المكتوبة وهذا ما وعدناه فيما سبق **فصل** في توفيق  
 المعذور **فصل** قال الامام قاضي خاني شريح الجامع الصغير ولو توفى صاحب الجرح السائل الصلوة  
 العبد وصلى بطل ان يصلي الظلم بسلك الطهارة على قول ابي حنيفة وحمل اقلق التي في هذا الاصح  
 هو الجواز لان صلوة العبد بمنزلة صلوة الضحي ولو توفى لصلى الضحي كان له ان يصلي الظلم عنده  
 بسلك الطهارة ففعله وهو الصحيح رد لقوله من قال لا يجوز له ان يصلي الظلم به لانه خرج وقت  
 صلوة العبد فانها موقفة بما قبل الزوال فيستغفر بوجه وجه الرواية بمنزلة الصلوة الضحي  
 في عدم كونها مكتوبة وقد عرفت ان كعبه وقت المكتوبة **فصل** ولو توفى في وقت الظلم في وقت  
**فصل** في انما وضع المسئلة في الظلم ليتبين انه ليس بين وقت الظلم ووقت العصر وقت لاهل فيه  
 ردة لرواية اسد بن عروبن ابي حنيفة ان بينهما وقتا مملأ وهو الذي يسمى الناس بين الصلوتين  
**فصل** في هذا ليس له ان يصلي **فصل** اي ختمها بالذكر مع ان الحكم عند جميع ذلك كما ان الشبهة تامة  
 على قولها لا على قول ابي يوسف وزفر لان عدمه ان يقدم الطهارة على الوقت ولا يتحقق بالقول  
 ومع ذلك ليس له ان يصلي العصر هذه الطهارة كما ان هذا دخول مستعمل على الخروج فانه ان لم يتغنى  
 طهارة من حيث الدخول لكنها يتغنى من حيث الخروج فان قلت اي يتغنى بالخروج طهارة  
 حصلت للوقت الخارج لزوال الحاجب اليها بخروج طهارة حصلت فيه للوقت الداخل لعدم  
 زوال حاجب اليها بخروج الخارج لانه قد يقصد التمكن من الصلوة في اول الوقت الداخل فلا بد من طهارة  
 الطهارة في تلك فداخلة بعض التي في عند الوجه يجوز التقديم قال الامام قاضي خاني شريح الجامع  
 الصغير ولو توفى للظلم وصلى في جرد الوضوء للصلاة في وقت الظلم لم يلزم له ان يصلي العصر بسلك

الطهارة اختلفت في ذلك في الاصح عدم الجواز منها لان هذه طهارة موضوعة للظلم في وقتها وهذا  
 لو طهرت في وقتها كان له ان يصلي الظلم بهذه الطهارة وكل طهارة وقت صلوة مكتوبة لا سبق  
 بعد خروج الوقت **فصل** والمستحاضة في البنية **فصل** اراد توفيق المستحاضة وقد مر وجهها في الاخر  
 الفصل واعلم ان المعينة في توفيق حكم الاستحاضة شرطان احدهما باجبار الحدوث وسود واما السيلان  
 من اول الوقت الى اخره فلما لم يوجد هذا الشرط لا يكمل بتجاذبه المراه ابتداء ونهايتها باجبار البقاء وهو  
 الذي ذكره المصنفان بعد ما صارت المراه مستحاضة بحكم الشرط الاول فيكون في بقاءه كونه مستحاضة  
 كحق ما ذكره باجبار الحالين تفرقان واللازم من هذا اخلاص حكمها بحسب ذنبك كما لا يخفى  
 ضيقها كما سبق اليه ومن من قال ويلزم مما ذكره اخلاص حكمه بالنسبة الى المالكين والحيث  
 لا يختلف فضلوا افضل في انهم انما زادوا في ابتداءه ولم يقتصر واعلم ان يقال الا اوله في اخره  
 عن النصف بالحيث فانها قد يكون تحت لا يخلص عليها وقت صلوة الا اوله في اخره في وجه الاخر  
 ان الوضوء لا يطلق عليها المسئلة فان الابتلاء مخصوص بما ليس بعادة وذلك ظاهر وان في علم بعض  
 الناظرين في هذا المقام فلا قصور في كلام المصنف من جهة اقتضائه على توفيقها باجبار احد من جانبيها  
 ولعل ذلك لا مرعا وموافقا لكلمات التي في الشرط الاول وذلك ان المذكور في عامة الكتب  
 ان يستوعب العذر وقت الصلوة كما مملأ كالانقطاع فلما ثبت ما لم يستمر الدم من اول الوقت الى اخره  
 واستمر انما هو المذكور في بعضها انه يكون فيه ان لا يجد وقت صلوة زمانا توفى وتغنى فيه خالبا  
 عن الحدث واحتمل التوفيق بحكم الاستيعاب المذكور في عامة الكتب على ما يحكمه ساقط بان الشئ  
 مثل الانقطاع في الشرط المذكور لان ذلك على تقدير ان يكون المراه من الاستيعاب المستيعاب بالحيث  
 وايضا ما في الذخيرة وشريح المختصر للزهري وغيرهما عند ذكر شرط الاستيعاب حيث قالوا لا يخفى  
 انما توفى واستمر بها الدم وقت كامل حتى انه لو سفل الدم في وقت صلوة فتوضأت وعلت  
 ثم خرج الوقت ودخل وصلوة اخرى وانقطع الدم ودوام الانقطاع الى اخر الوقت توفى وقت  
 واعادت تلك الصلوة وان لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت لا يعيد

يعني ان ما ذكره المصنف في السخافة بوقت البقاء  
 فلا بد ان يكون في الوقت من انقطع فتوضأت ودوام الانقطاع حتى  
 خرج الوقت وبست بستانه

صاحب الف

رد صاحب الادب والنور



سید

لَمْ يَأْرَ

صاحب الغناء

فیه روح آدم الزم



ورجل واصبع وظفر ونشتر **معد** وتصير ام ولديه **النفق** كالا حابة في قربة الى ان يعال  
ان ادعت المرأة انقص عدتها كذا كذا لا حاجة الى ان يعال ان ادعت المولي لان الكلام في قيام  
السطح مقام الولد التام في الاحكام ولا دخل للمقدمة المذكورة في ذلك كما لا يخفى عليه ذوي الاقدام  
وايضاً الكلام في بترت الاحكام المذكورة في الواقع للظهور عند الفحص والشرط المذكور  
لكل دون الاول فاما **معد** واقل الناس لاحد **النفق** وبه قال النفا في وماكرواحمد  
واكثر اهل العلم قال النووي في قولهم لاحد لا ينفق لانه لا يتعبد بقاءه ولا ينصفه بل قد يكون  
مجرد جرح او اطلاق جماع من اصحابنا ان اقله سبعة ليس معنى الـ في الـ في جرح  
من اثني عشر جرحاً من النهار بل المراد الجرح كما ذكرنا بغيره من الصريح وقال النووي اقله  
ثلث ايام وقال النزيل اقله اربع ايام وقال شيخ الاسلام في مسوط اتفق اصحابنا على ان اقل  
النفس ما يوجد فانها كى ولدت اذا رأت الدم ساء ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم  
وتحج وكان ما رأت نفاساً لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب  
اعتبار اقل النفس في انقضاء العدة بان قال لها اذ ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة  
انقضت عدي اي عدا ريعت لاقول النفس مع ثلث حيض عند اي حيض يعتبر اقله بحسب  
وعشرين يوماً وعندي يوسف باحد عشر يوماً وعندي جرباعة ومذاكى تربي تنقضي  
وجود الدم فان ولدت لم نرد ما وبه نفاء عند اي حيض ورفر وسوا قياسه على  
الوقاق لان نفس خروج النفس من ساء ما تقدم وعندي يوسف وسور واية  
من محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال المصنف في المعتمد على الصحيح لكن يجب عليها الوضوء والخروج  
النبي ساء مع الولد اذ لا يخرج عن رطوبة **معد** فاعني عن اعتداد ما جعل علماً في الحيض  
**النفق** انما الشرط في الحيض اعتداد ما على اختلاف في تقديره يعلم ان ذلك الدم من الرحم  
اولاً لا دليل على كونه من الرحم وفي النفس قد علم كونه بانقضاء في الرحم بخروج  
الولد فلا حاجة لطلب علامة اخرى وانما قال اعتداد ما يستقيم الكلام على الاصول كلها فانما

المذني رتبة

بهم

لما كان وفاقاً حتى التعليل ان يكون كذلك من لم يثبت لذلك قال منها فان اشتهر طبعاً متولد الدم  
لكنه اجماع يعلم ان ذلك من الرحم **اولا معد** وقت النفس اربعين يوماً **النفق** عند حديث انس  
رواه ابن ماجه في سننه وتمامه الا ان تربي الطهر قبل ذلك واجاب حديث اقم سلمه رفر  
فهذا كانت النفس تجلس على عهد رسول الله صم اربعين يوماً قبل النفق والنووي وقال حديث  
حسن رواه ابو داود والترمذي وغيرهما وقال الخطابي اشبه البخاري على هذا الحديث  
وقال ابن تيمية في الحديث كانت النفس يوم ان نفدت اربعين يوماً قال اذ لا يمكن  
ان يتفق عاينان في عصره نفاس ولا حيض وفي الحديث الاول لا حاجة لطلب هذا البيان  
لان استدلال التوقيت لا النبي صم صريح في ذلك في هذا المقام من لم يثبت لذلك فقال  
وشد لا يعرف الا سماعاً **معد** وسوجه عاين في اعتبار السنين **النفق** اجمع النفا في ما لا يخفى  
في هذا الباب على الوجوه وقد ثبتت الوجوه في سنتين بوليل ماري من الاوزاعي قال عندنا امرؤ  
تربي النفس شهرين **معد** وكانت ولدت قبل ذلك **النفق** لا حاجة لطلب هذا الحديث فان قوله  
ولها عاين معروف في النفس بنحو عذتها وظاهر ضرورة ان كنف العاين لها بسندي  
وجود ذلك القيد **معد** فابتنافسها اربعون يوماً **النفق** ولو انقطع الدم دون الاربعين  
لانه اسكن جعل نفاساً ومن قال بعينه اذا جاوز الدم الاربعين **النفق** لا حاجة لان التعليل المذكور  
صريح في تمليك البيان على تقدير النقصان وانما لم يتوقف لاحتال الزيادة لانه موقوف عند بقوله  
واكثر اربعون يوماً والزيادة عليه استخاضة **معد** فان ولدت ولدين في بطن واحد **النفق** وذلك  
بان يكون بينهما اقل من سنه استشهد الا ان اظهرا هذا القيد في تصوير المسئلة لا بجامع قوله  
وان كان بين الولدين اربعون يوماً ومن غفل عن هذا قال في توير ما ذكره يعني ان يكون  
بينهما اقل من سنه اشهر **معد** وان كان بين الولدين اربعون يوماً **النفق** روي لما ذكره بعض  
المشايخ ان النفس في الصورة المذكورة يكون من الولادة عند ما فانه ليس بصحيح الصحيح  
ما ذكره المصنف لان مدة النفس اربعون يوماً وقد مضت فلا يجب النفس بعد **النفق** ساء

صاحب النفا

صاحب غايه البيان

لا يمكن جوده كما لا يخفى منه  
ومن قال انه اقل من سنه فليس بصحيح



لا يخفى ان النفس كالجيف في انما من الدم والجبل في الجيف فينا في النفس ايضا فاما لم يكن  
 ما نراه ايضا لا يكون ثباتا ايضا ووجه ما ذكرناه في الفرق بين الجيف والنفس ظاهر **فصل** والحق  
 تعلقت بوضع حمل **فصل** في ان اعتبار النفس باعتبار العقل لا بصح لان انفسه العقل تعلقت  
 بنوع الرحم ولا فروع مع تعلق شيء في العقل هذا لان العقل تعلقت بنوع الكتاب بوضع حمل  
 مضاف اليها والحمل اسم مجموع ما في البطن من جنس الولد فلا تنفص عنه تضعه الجوف فكان انفسه واما  
 معلقات بوضع الولد لا في ضرورة **باب** **فصل** في انفسه **فصل** في انفسه **فصل** في انفسه  
 الباب لا الانفس باعتبار ان بيانها في الاضافه لا بد من ملازمة وهذا لا يخفى في تقرير البيان  
 كما سبق في بعض الاذنان وما في صنف الجمع من الاشارة الى تعدد الانواع يعني عن تقدير  
 الانواع مضافا الى الانفس في ان قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانفس فقد زاد  
 في الطنور نحو افرى والابن في جميع نجس من جنس النون وكسر الجيم ونحوها وسكونها مع فتح النون  
 وكسر النون مع كسر الجيم كلها مستقلة في النون والنون كل مستقلة في الاصل مستقلة في النون  
 على الحقيقة وهو الجنين وعلما على وهو الحدث والمراد من الاول وما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها  
 شرعا في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها عنها لانها اقوى بدلا عما ذكرنا ان قليلها يمين الجواز  
 اتفاقا بخلاف الحقيقة فان قليلها معفو وان وجوب الطهارة عنها لا يسقط بعد من الاعتذار بخلاف  
 الحقيقة والنجس من الجيف والاستحاضة والنفس فيما سبق انما كان باعتبار انهما من الاجزاء واما النجس  
 عنها باعتبار انهما من الانفس المرتبة اليه تطهيرها بالزالة عنها فانما هو في هذا الباب وبهذا التفصيل  
 يتبين في ما قيل لما فرغ من بيان الجيف والاستحاضة والنفس ووجه ما في الحديث شرعا في بيان  
 سائر النجاسات وتطهيرها من ازالتها فاضافة الى النجاسة على حقيقتها فان قلت هذا يجوز  
 ان يكون المراد من الطهارة ويكون الاضافة على التوسع النجاس لان التطهير من النجاسة متعلق  
 لمحل الانجاس لا بالنجاس نفسها قلت يا ابا **فصل** في تطهير النجاس من بدن المصلي فان التطهير  
 بعينه انبات الطهارة لا بتدبيره من واما قال واجبه وان فرض من انما من الشرايط التي لا تلحق الصلوة

في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها عنها لانها اقوى بدلا عما ذكرنا ان قليلها يمين الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقة فان قليلها معفو وان وجوب الطهارة عنها لا يسقط بعد من الاعتذار بخلاف الحقيقة والنجس من الجيف والاستحاضة والنفس فيما سبق انما كان باعتبار انهما من الاجزاء واما النجس عنها باعتبار انهما من الانفس المرتبة اليه تطهيرها بالزالة عنها فانما هو في هذا الباب وبهذا التفصيل يتبين في ما قيل لما فرغ من بيان الجيف والاستحاضة والنفس ووجه ما في الحديث شرعا في بيان سائر النجاسات وتطهيرها من ازالتها فاضافة الى النجاسة على حقيقتها فان قلت هذا يجوز ان يكون المراد من الطهارة ويكون الاضافة على التوسع النجاس لان التطهير من النجاسة متعلق لمحل الانجاس لا بالنجاس نفسها قلت يا ابا فصل في تطهير النجاس من بدن المصلي فان التطهير بعينه انبات الطهارة لا بتدبيره من واما قال واجبه وان فرض من انما من الشرايط التي لا تلحق الصلوة

في رد صاحب الغاية والاشارة

لا رونا

لا رونا لان المعلوم من هذا الاطلاق ما يكفي ما يكون هذا الاطلاق فاما في ما كان فانه ليس بغيره  
 بل سنة **فصل** والملة الذي يعلى عليه **فصل** المعينة في طهارة الملة ان تحت قدم المصلي في الوضوء الصلوة  
 وتحت قدمه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوة فاسدة لانه لا يتو من القيام وذلك يكون  
 بالعدم وكذا اذا كانت تحت احد من قدميه وهو الاصح لان القيام مضاف اليها وقيل يجوز لان المرفوع  
 من القيام ينادي باحد من جعل وضع الاخر على النجاسة بالعدم ولو كان تحت كل واحد قدميه  
 نجاسة اقل من قدر الدرهم ولو جمع بينهما لم يجز فلا يجوز صلوة اعتبارا بالثبوت فاما اذا كان  
 في موضع السجود ذلك القدر في رواية محمد بن ابي حنيفة انه لا يجوز لان السجود ركن في القيام ولو قولا  
 لان السجود على الجبهة فرض عندنا وعندنا وان كان فرض السجود ينادي ببارئ الانفس ميتة  
 اقتصر عليه لكن اذا وضع الجبهة معها ينادي في الوضوء بها كما في الرواية اذا قرأ آيات وذكرها أخذ  
 اكثر من قدر الدرهم وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجوز لان سجود على الانف هو الجبهة  
 جازية والانف باحد من النجاسة اقل من قدر الدرهم وان كانت في موضع يديه او ركبتيه يجوز  
 عندنا خلافا لرفق وان في بناء عليان وضع اليدين والركبتين على الارض ليس بوضوء عندنا  
 فصلا وضوءا على النجاسة **فصل** في وضوءه **فصل** في وضوءه **فصل** في وضوءه **فصل** في وضوءه  
 والامر للوجوب لا ليعاقل فيقول من فقه لان ذلك مجاز والاصل الحقيقة ولا صار في غير ذلك البصار  
 الى المجاز واما ما قيل ان تعصير النجاسة تطهيرها فانما يكون الامر به امر ابا التطهير  
 اختصا فثبت في الغفلة عن معنى الثبوت اقتضاه فان شرط علي ما بين في كتب الاصول يكون  
 الثابت اللازم للمحتاج اليه **فصل** وقوله وم حية **فصل** الحديث بهذا اللفظ غريب ولكن روي  
 الائمة السنة في كتبهم ما معناه ونقطا سلم من حديث اسمي بنت ابي بكر رضي قالت جاءت  
 امرأته الى النبي وم فقال احدا ناصيب فورا من دم الجيف كيف تضع به قال حية ثم تفرصه  
 بالان ثم تنضج ثم تصلي فيه وفي رواية ابي داود حية ثم افرصه بالان ثم انضج وفي رواية الترمذي  
 حية ثم افرصه بالان ثم رشيته وصل فيه وفي الصحيحين معناه وان تحت العشر باليد والعود

صاحب الغاية



والنوع باطراف الاصابع كلها من باب طلب والحق والنوع في الدم يجب عندنا وليس يورود  
 الحديث في دم الحقيق يقين الثوب لا ينافي الحاق الغيرة بطريق الدلالة وانما ينافي الحاقه بطريق  
 القياس لوروده على خلافه **فصل** واذا وجب بما ذكرناه في الثوب وجب في البدن والمكان **فصل**  
 بينه لما وجب التطهير في الثوب بعبارة النقص وجب في البدن والمكان بدلالة لان استعماله في حالة  
 الصلوة يشتمل على كل الاخرين اولى باعتبار ان المصلي لا يخرج عن ثوبه وقد يخرج عن الثوب **فصل**  
 ويجوز تطهيره بالمال **فصل** قيل انما قال يجوز لم يخرج لان استعماله بين الملبس بواجب على من ذهب  
 الى جنبه ولا يوجب بل الواجب ازالة النجاسة بان طاهر كافي من الملبسات التي يمكن ازالتها  
 به وكان هذا القائل غافلا عن غلط قوله وبطل ما يبع فانه لا يكون متعلقا بالجواز مجموع المعطوفين  
 فلا ينافي ما ذكر من انكسرت كمالا **فصل** وبطل ما يبع طاهر **فصل** قوله طاهر احراز على  
 بطاهر فلا يجوز في المستعمل على اصله من قال بعدم طهارته ويحول ما يحوط على الاصح وقيل يحصل  
 التطهير بذلك حتى لو غسله به برفق في ما لم ينجس وقال شمس الايم السرخسي والاصح التطهير  
 بالنجس لا يكون لتضايق الوضوء وفيه نظر لان مرادهم بالتطهير ازالة النجاسة العظيمة  
 لا ازالته بطلانها ولا بقاءها بين ازالة النجاسة العظيمة وثبوت النجاسة المحففة **فصل** يمكن  
 ازالته **فصل** احترز به عن الدهن والسميم والصل وما شابه ذلك مما لا ينعصر لان ازالته لا تكون  
 بان يخرج اجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما سمع فيما سيمر بالمصير **فصل** وقال  
 حمزة وزوران في **فصل** وما كان عانة القميص لا يجوز الا بالمال لان القياس يقتضي ان تنجس الما  
 باوله الملاقات والنجس لا ينفك الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الاما للضرورة شيئا آخر وانما  
 حتى يرفع الضرورة فلا واحد نافية القياس كما يمكن تطهيره في كسطينا ليمكننا التطهير الذي  
 كلفنا به بخلاف سائر الملبسات فان وارتبها شيئا اخر يندفع به الضرورة فلا يكون كالماء  
 في حكم الضرورة فلا يمكن طاقها بطريق الدلالة وايضا سيمر الله الما طهورا ومما ينظر  
 به فسقط القول بالقياس بنص الكتاب ولا نص في سائر الملبسات فبقى على اصل القياس **فصل**

في جميع النجاسات في ثوبه

انما يخرج النجاسة من ثوبه

انما يخرج النجاسة من ثوبه

لانه تنجس

لانه تنجس باقل الملاقات **فصل** بالنجاسة في ثوبه فانه الملاقات ولم ينفك الاطلاقات **فصل** عليه قبل الاوقاف  
 ومن قال في شربه ينجس الاطلاقات النجاسة فخره بغيره من نزل عليه غير **فصل** والنجس لا ينفك  
 الطهارة **فصل** قيل به يتقوا ما روي عن شمس الايم في قول ما يحوط كل طهارة قد نهت عليها في المصنف  
 فتدكره **فصل** الا ان هذا القياس ترك في الما **فصل** تدرك ما اتجه من ان موجب ما ذكره علوم الجواز بالمال  
 ايضا لوجوه المصلحة المذكورة ومن قال فيلزم شمول الجواز لعدم فقد اخطا لان اللان لم يمتنع  
 انكسرت **فصل** وان ان المانع قال **فصل** لم يتقوا ثوبه الطهارة لانه موضوع عن فاف ما لا يحوط يكون  
 طاهر الا يكون مطرا ماء كان او غير ذلك والكلام منه في امر آخر وراه ذلك في تقرير الوجه المذكور في الما  
 انما صار مطرا بعد قلعه النجاسة من المحل وازالته عنه ومنه العلة حاصلة في غير من الملبسات  
 التي اذا عسر شعير والمن ركة في العلة توجب المن ركة في الحكم من قار ومنه العلة في اخل وجب  
 بل اولى لان اخل يذوق به الالوان والادمان التي لا يذوق بالافعال ان اخل اقل من الما فيحصل  
 الطهارة بالخال وجب فقد غفل عن تصور توليد فان ما ذكره بطلان اخل في مخصوص بالخال والمحل  
 عام شامل له وغيره من الملبسات المنصرفة بالعرض وفيها ما لا يخلو من الوصف المذكور في المحل  
 لا يقال التعديل بالخال لا يجوز لان النقص يقتضي الفصل بالمال فان دم اغسله بالمال لان مبنى على  
 حجية مفهوم اللعاب ونحن لا نقول به كما ومن قال بما انما قال بشرط ان لا يوجد له معارف رابع  
 وذلك لشرط موجوده من كسيف وقد عارضه دلالا النص ويبرر راجي عليه وانما ما قبل الفصل  
 بالمال اما ان يكون واجبا للغير او لغيره والاولى لان المصلي اذا قطع موضع النجاسة وجب له  
 الثوب جازية الصلوة بلا خلاف وانكسرت فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال الما مع حصوله  
 يستعمل الما فليس يوجب لان الكلام في التطهير القطع ليس بتطهير كما عرفت ازالة النجاسة  
 عن محلها او ابحاث الطهارة في محل النجاسة بازالته عنها **فصل** والنجاسة للمجاورة **فصل** جواب  
 عما ذكره اظم وكيفية ان الثوب لم يكن نجسا لذاته بل لغيره وسواء في النجس يستعمل الما  
 ينسوي اجزاء النجس لان الما لرفقة ولطافة يدخل اثنا الثوب ثم اذا عسر خرج منه وصحبه

صاحب النجاسة

صاحب النجاسة

صاحب النجاسة

صاحب النجاسة والانتباه

في جميع النجاسات في ثوبه  
 انما يخرج النجاسة من ثوبه  
 انما يخرج النجاسة من ثوبه  
 انما يخرج النجاسة من ثوبه

انما يخرج النجاسة من ثوبه  
 انما يخرج النجاسة من ثوبه  
 انما يخرج النجاسة من ثوبه



بالبلاية من اجزاء النجاسة وكذا في المرتبة الثانية والثالثة الى ان يزول كل الاجزاء فيبقى المحل طاهراً  
لا يتصل بالنجس الا بالاجزاء في اجزاء ضرورية ان الشيء الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة  
فكما قام النجس بالانزال في النجاسة قطعاً وقولهم الحكم في الماء ثبت بخلاف الواسع غير مسلم لا معقول  
كما يتبين ومن قال انه في الحقيقة قول بالموجب فقد اخطأ ومن قال ان الماء طاهر في كل حال فانه يقول  
اي سلمنا انه تنجس باقوله الملافة لكن المحل لم يكن نجس لانه لم يكن نجس بل كانت النجاسة في الجوار  
واذا انتهت اجزاء النجاسة بالعرض في المحل طاهر لعدم الوقوف بين تسليم مقدمته من مقدمته  
الدليل وسليم الدليل في الوقوف والوضوح والقول بالموجب انما هو على التفسير في ذلك وفي الاول  
فما لم يبق منها تحت وموانع الماء الا في بلاية الاجزاء الاخرى من اجزاء النجاسة بنجس به فاذا ارتفع ذلك  
عن المحل انقضى الماء عن بقية المحل من اجزاء الماء المتنجس ببلأية في كل اجزاء في ارتفاعه فاورد المحل ماء  
اخر تنجس ببلأية في ذلك السقف وهو لم يجر فلم يكن نظير المحل الا بان جعل ذلك السقف بعد ارتفاع اجزاء  
الاجزاء طاهر احل للضرورة فلم يكن نظير النجس معقول المني لا يقال لا حاجة الى ذلك الجوار فان الماء المتنجس  
يزول بالعرض لان زواله بالكلية بحيث لا يبقى اثر البلية غير متصور فلا بد من الجوار المذكور ولكن قد قيل  
بان يقال من كان ن احدهما معقول موافق للقياس وموافق الفل بما هو مؤثر في ازالة النجاسة  
فحققت تحصيل الطهارة والاخر غير معقول محال للقياس وموافق طهارة البلل الا ان هذا الحكم المحال للقياس  
القياس صفة لازمة للحكم المواضع للقياس فتعدي الحكم المواضع للقياس لم يتعدي مواضع الحكم المحال للقياس  
له وقد تقدم نظير هذا في كتاب **الفصل** وجواب الكتاب **الفصل** اراد بالكتاب تحقيق الحين  
التدويري وبالجواب قوله وكور نظيره بالماء وبكل ما يجمع طاهر **الفصل** لا يفرق بين النجاسة والبدن  
**الفصل** لا يطلق الحكم المذكور والاصول المطلق ان يجري على طهارة **الفصل** وعنه **الفصل** ان يفرق بين  
في رواية الحسن بن مالك انه فرق بينهما وقال لا يجوز في البدن الا انما لان غسل البدن طهارة الجوار  
فما حصل بالماء كالموضوع وغسل النجاسة طهارة ازالة النجاسة فلم يبق بالماء وكيفية الوقوف انما  
على البدن كالموضوع الحكم لما نظير البدن من معنى العبادات فلا يخلو النجاسة فانه محقق ازالة عين

في جوار

في جوار

في جوار

النجاسة

النجاسة وازالة العين كما يحفل بالماء يحصل بغير النجاسة فلا يتبين ان النجاسة في الجوار طهارة  
غسل البدن من النجاسة الحكمية واما النجاسة الحقيقية التي كلامها في غسل البدن عنها طهارة  
الازالة كغسل النجاسة وفي بعض النسخ المحقق ذكر الماء المستعمل في الجوار في الورد وقال الشيخ الاعام  
ابونصر البغدادي في الشرح الكبير للمحقق المذكور واما جوار الماء المستعمل طهارة طاهر عليه واية  
محمد بن ابي حنيفة وفي شرح الزاهد في كل من جملة المباحات الماء المستعمل وسد ابي جوار  
التطهير في قول محمد بن ابي حنيفة وعليه الفتوى وفي بعض الشروح واما عند ابو يوسف  
فنجس نجاسة فنية فلا يغير الطهارة الا لانه ان ازيل به النجاسة غلبت زالت وبقيت  
نجاسة الماء اليه من كلام الزاهد في **الفصل** فذلك بالارض **الفصل** من ارضه واية الاصل  
وشكره الجامع الصغير انه ان حكمه او حيت بعد ما ليس طاهر **الفصل** جوار **الفصل** اي به طاهر  
الا في حق جوار الصلوة خاصة بل مطلقاً كما قوله وم فان الارض لها طهارة واما اذا احتاج  
الماء بعد ذلك على يعود في حق غيره روايان وكذا في فرك المني وجفاف الارض والاصح انه  
شكره في الخلاصة **الفصل** واذا احاط بالنجس **الفصل** انما قضى النجس بالذكور لان النجاسة لا يطهر الا بالفضل  
الا في المني وانما في الجوار لان ما لا يدرى له اذا احاط بالنجس لا يطهر بالذكور وان جف الا اذا  
التصق به من التراب او الرمل فبقى بعد ذلك وانما في الجفاف لان ما لا يدرى من النجس  
اذا احاط بالنجس ولم يكن لا يطهر بالذكور الا على رواية عن ابو يوسف وانما في الجفاف لا يطهر الا بالفضل  
يطهر اتفاقاً في الأصل بين ما لا يدرى وم ما لا يدرى له عنوان من ما يدرى بعد الجفاف على طاهر  
الحق كالتدوير والدم وكونه مؤثراً في جرمه وما لا يدرى بعد الجفاف ليس بذي جرم **الفصل**  
ومعنى القياس **الفصل** وجه القياس ما قلناه بقوله لان المتداخلة في شرب بل النجاسة  
فيه ولا ما يشرب النجاسة في هذا فلا يطهر بالذكور كما اذا احاطت تلك الكلبة وتحريرها انه سوتي  
بين الرطب واليابس لعله مؤثرة ويحيى ان ما فيها من الرطوبة لو اتصلت وحدها وبقيت  
لا يطهر الا بالفضل مثلاً اذا انقلبت به تلك الرطوبة مع غيرها لان ذلك العين نجس النجاسة

يعود

النجس



الى النبي ان كان لا يميز بين شيئين لا يعين خبر ومن ومن ان المكون من القياس المذكور العباس  
 على الترتيب والاساطيل ان النبي قد اختلف في الحنف تراخيا بينها فقد ومن **مسألة**  
 الاله التي حادثة **مسألة** فان اذا جفت بطلان النوك لنف وروية علم ما سبب في بطلان الارض  
 بطريق الاولية **مسألة** بخلاف النبي علم ما ذكر **مسألة** لا دلالة فيها لا ذكره علم ان النبي لا يدخل  
 في الحنف تراخيا لا يزيل بالجمع انما دلالة علم ان النوك يكتفي في تطهير باب في الحنف  
 ويجعل ان يكون ذلك حكما على خلاف العباس وقد صرح بهذا بعض من حسن الظن به انه  
 من شراح الكنت حيث قال خلاف النبي فان كان محصيا بالجنس في الكنت في التوب **مسألة**  
 ولما قوله ومن **مسألة** بين انما استحسانا وعبارة على ما ذكره ابو جعفر الطوسي  
 في شرح الآثار سبناه الى ابي سعيد الخدري رضي الله عنه احدكم السجدة فليست في غلبته فان كان  
 فيها اذى او قد فليست بها ثم ليصل فيها ورواه ابن حبان في صحيحه الا انه لم يقل في البصل  
 فيها واما قوله فان الارض طهر فليس من عبارة الحديث ثم في حديث ابي هريرة رضي الله عنه  
 وموان رسول الله قال اذا وطئ طهر فليس من عبارة الحديث احدكم الا الذي  
 نغيبه فان ظهور من التراب والاذي ما يورثه في اصل المصدر كفي به مناه عما يستفذر  
 واما المذكور في كتب الغيبة من حديث ابي سعيد الخدري في هذه العبارات ان النبي في م كان  
 يصلي فليقل فليقل الغيوم نكاله فيقال ومن الغيوم بعد الصلوة ما لم فليقل نكاله فيقال انما كان  
 طلع فليقل فليقل ومن اجبر في جبرائيل ومن ان جبرائيل اذا احدثكم باب السجدة فليقل  
 عليه فان كان فيها فليقل في الارض وليقل فيها فان ذلك لهما ظهور في شرح الزمدي  
 للشيخ قال مولانا افاك الحديث فايد جواز الصلوة مع النعل وان قيل النجاسة لا يمنع الجواز وجوب  
 ان التراب مع طهرها وان قيل النعل لا يفسد **مسألة** فاذا زال ما قام **مسألة** ولو بقي فليقل وهو غيبه وتدا  
 بولي ما قيل فلا بين الاشع بسيرة ذلك معقولا ان بتأية غير مقطوع به **مسألة** وعن ابي يوسف  
**مسألة** ان اذا حال اذا مشي على الدوش ثم مسح فغسل على الارض حتى لم يبق فيه اثر النجاسة ولا الخبثا

استحسن بالخبر

اني

في التراب

بطلان العوم

بطلان العوم البلوي والطلاق ما يروى في قوله ثم فان كان بها اذني فانه يتناول الرطوبة ان ليس  
 ومن ومن ان المراد ما يروى قوله ثم فليست ما قد روى وعليه في في قال نعم لا بل الرطوبة في  
 وعليه الغيبة للضرورة لا لاجال القول المذكور بالطلاقة كما يتناول الرطوبة الباقى كقولنا يتناول  
 ماله ودم وما لا جرم له فكان الواجب ان يستوي في الحكم لان التعليل بمذلة فان الارض ليس لها طلاق  
 اي من يزيل نجاستها اخرج النية لاجرم لها لان ازالها بحيث ان يكون حكمها كازالها الحدث  
 بالعلم بها فلا يجد في ان يقال في نعم ان الحنف اذا تشرب البول او اكل لا يبرئ بالمسح ولا يخرجه  
 عن اجزائه الجمل لان ذلك على تقدير ان يكون ازالها علم وقت العباس وذلك غير مسلم بالاطلاق  
 انه على خلاف علم ما ثبتت عليه فيما سبق بل لا بد في سياق الحديث ما يدل على ان المراد منه  
 ماله ودم وهو قوله ومن فليقل عليه فان الوضوء من قبلها النظر لما فيها من النجاسة على ما وقع  
 التصريح به في بعض الروايات وقد عرفت ان المرئي بعد الجفاف ماله ودم من النجاسة  
 فكان اطلاق القول المذكور وهو ان الاقدار الذي له ودم **مسألة** لم يجز **مسألة** في الاذهري  
 بعض الغيبة يقول اجري بمعنى قضى وعليه ذلك قوله اجري في النوك اي الذك والكل  
 وتقرير اجري على الفعل اي ناب واغنى واجز ان يعني كما كان كذا كذا المطر في **مسألة**  
 وقيل ما قيل **مسألة** على الاقام اياك في الغيبة اي من اصاب غيبه بول او خروجه في  
 التراب او الرطوبة ليقب به شيء من ثم سمي بالارض بطلان غيبه في خروج البلوي  
 وعكس ما روى في الغيبة ابو جعفر عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف مشروفا في غير مشروفا في الجفاف  
 كذا قال تاج السريوني ومن ان المذكور او لا ما روى عن ابي يوسف قد روى في الجفاف  
 انه كسرها الجفاف في شرح الزمدي لمحتص القدوري عن ابي يوسف اذا سمي بالتراب  
 او الرمل على سبيل المبالغة لعله وعليه فتوى من يحن العوم البلوي وعن محمد بن كاداري  
 كثره السريون في طرق الرمي افق ان الكثير الفا فتش لا يمنع الجوار **مسألة** لتخلله  
**مسألة** قال المطر في قوله لم يبق في جلاله فخرج لرفا وترا كونهما مجوفين غير مكشوفين

ما جلت

فان السريون في شرح الكنت في الصحيح انما روى  
 بين ان يكون اياك في الغيبة



لما فرغ من حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يقول واذا جئت بالواو لا بالالف لعدم ظهور  
 وجه التوضيح والتعقيب لانا نقول ان يكون ظاهره ان يقول رطباً قد مر في بطريق التوضيح وهو ج  
 في الروايات علم ان لا يجب عليه ان يشرب في هذا الحكم عليه بذلك لا عبرة **فصل** اجزاء فيه  
 التوكيد **فصل** احسانه في قول ابو يوسف ومحمد بن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالتوكيد تعلق  
 النجاسة فيجوز الصلوة فيه وان اصابه الماء بعد ما لا يجوز في حديثه عن ابي حنيفة فيه روايتان و  
 اظهرهما انه يجوز في حديثه عن ابي حنيفة في قول زفر لا يطهر بالتوكيد لانه يشرب فيه رطوبة  
 المني وبالتوكيد لا يزول ما تشرب فيه فلا يلزم الفصل وجه التحسين في حديثه عن ابي حنيفة  
 قال ابن الجوزي الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لعائشة رضي الله عنها ان كان رطباً  
 واقر كعب ان كان بابت لا يورث في رواية اخرى من كلام عائشة رضي الله عنها وروي الدارقطني  
 والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اغسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان رطباً  
 واقر كعب اذا كان بابتاً وقولها قد مر في علم العاقبة والظاهر انهما يأمرونه وم او تفرقة لان  
 علم ان مثل هذا الوقت لا يكون بالري في التمسك به قال شمس الارض في مثل المني من حمله  
 لان الخل يندى ثم يصفى والمذي لا يطهر بالتوكيد لان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل  
 نجساً **فصل** وقال الشافعي المني طاهر **فصل** اجمع ان في رواية الدارقطني في سنة  
 والطبراني في معجم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن رجل اغتسل فوجد رطوبة  
 الخياط والبصاق وانما يكفيه ان يمسح بخرقة او باد ضرته وهذا وجه في طهارته المني لانه  
 لو كان نجساً لما اتفقوا على مسح ومن تعل الحديث المذكور على غيره وجهه ثم قال انه لا يدل على طهارته  
 المني لان قوله لا يخطأ لا يقتضي ان يكون طاهر لو كان يكون النسيب في الزوجه وقوله لا يخطأ  
 فانما جاء لتصويره قبله لان قبل المستدل **فصل** واجبة عليه ما روي في **فصل** وجه الاحتجاج  
 به ظاهره ولا يشترط ان يقال ان يجعل الماء والوارء فيه علم الذنب تاركاً له قوله  
 وقال وم وانما يغسل الحديث رواه الدارقطني في سنة من حديثه عن عائشة رضي الله عنها قال مرتبة

في رواية ابن عباس

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما سمي رطبة لما فيه رطوبة او سمي رطبة لما فيه رطوبة او سمي رطبة لما فيه رطوبة  
 فقال ما جاء في حديثه من ان لا يمسح على البقرة التي في ركة ركة انما يغسل الثوب من غير البول  
 وانما يطهر المني والدم والقيح وضبابه الحديث بدون الواو الا ان المذكور في كتب الفقهاء  
 بالواو ووجه التدارك ان التوازي الرابع ياتي في كل علم الذنب فان قلت كلمة انما للمعنى والظاهر  
 فيها انه لان الغسل يجب في غير ذلك كما لم قلت في غير ذلك معناه في كل علم الذنب كما في قوله لا يمسح على البول  
 وقد اخرج به الحنفية وغيره كما ان في معنى لا يقال الا عند الحاجة كحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 وبابنا وهو خلاف ما قلتم به لان حديث عائشة رضي الله عنها في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يمسح على البول  
 ان يراوده الرطب فمطر عليه فوضعه بين يديه وبجله في الجيب عما قبل ان يمسح على البول  
 بما رواه الشافعي في كتابه في يوم ما رواه احمد بن حنبل في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من جنى  
**فصل** اراد بالنجس ما رواه الترمذي في سننه في جامع الترمذي في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من جنى  
 المني فليس يطهر بالحق وهذا ليس بصحيح لان لبن البدن يمنع من نجس المني من شق النجاسة  
 وكان الايسر منه بمذلة الرطب وهذا تبين ان حقيقة ان يقول يطهر بالحق مكان قوله يطهر  
 بالتوكيد ويصح عن غيره قوله لا يمسح على البول لان البول في البدن اشبه بالمني  
 يخرج منه فيقتصر به والثوب مباح من البدن **فصل** وعن ابي حنيفة في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 وفي هذا الرواية عدم التوقف بين الثوب والبدن وفي ظاهره ان اصاب من بدنه لا يطهر الا  
 بالغسل رطباً كان او باساً ذكره في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة **فصل** لان حرارة البدن  
 جاذبة **فصل** في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 البدن وحرارته جاذبة فلا يزول بالحق عنه مثل ما يروى بالتوكيد في الثوب فيصير على  
 الاصل وهذا التوضيح ما في كلامه من قال لان حرارة البدن جاذبة فلا يجوز ان يشرب  
 منه البدن الى الجرم ولين عاد فانما يطهر بالتوكيد نفساً والبدن لا يمكن تركه من العصور  
 بعد احتضار ان يتوضأ تحت مقام التوكيد بعد ما عاد ما تشرب منه البدن **فصل** والنجاسة في الاغذية

ولو اصاب الله قال من جنى  
 لان البول في غيبه اغتسل

حديثه

انه لا يطهر الا بالفسخ

صاحب الفقيه



المراءى في السيف **القول** انما وضع المسند في المستقبل مثل الملاءمة والسيف اخبر عن الحادي  
 الذي عليه زنجار فانه لا يطرأ الا بالفضل من كونه في الغاية **القول** استقى بسوها **القول** وبه قال  
 مالك قال زفر وان فني واحد لا يطرأ الا بالفضل وهو العباس فانهم قاسوا بها على الثوب  
 والبساط قال الزاهد في شرحه لمحق سيف او سكين احصاه بول او دم ذكره في الاصل  
 انه لا يطرأ الا بالفضل وكذا العذرة الرطبة واليابس يطرأ بالثوب عند لا يصفى ولا يصفى  
 وعند محمد لا يطرأ الا بالفضل وفي نسخة اخرى في السيف يطرأ بالدم من غير فصل بين الرطب  
 واليابس والبول والعذرة انتهى والامام القدوري اخبر ما ذكره الكوفي وبقوله  
 المصنف ان السيف اذا كان في الجوهر كسب السيف **القول** فقلت بالسيف **القول** انما قال فقلت  
 دون فبست لانهم يزعمون بين الجفاف واليبس ويضع في ذلك قول صاحب الفقرة وحده  
 التجهيف انقطاع السقاء طرد ذهاب النوازل ولا يستطاع اليبس في ذلك اليبس انما لا يدر  
 الجفاف لم يصب ولا يجرى وقول مالك العجالة في الحديث لانها يجوز على الجفاف وعلى المصنفين  
 رعاية اخبارات القوم وكذا بدلتهم المعقبة في بيان الاصطلاح وانما قال بالشمس في علم الجفاف  
 في الاغلب يكون بها والافلا فرق في الجواز بين ان يقع عليه الشمس او لا يقع في الصحيح وكره  
 الزاهد في شرحه لمحق في معناه في عنوان اخبار القوم المذكور على ان اختلافها على ما ذكر  
 عليه قوله في الصحيح لم يصب وجه ذكره اذ يكون الظاهر منه اختيار قول من اعتبره بناء  
 على ان الاصل في الروايات الاعتبار بمفهوم المحالفة والمراد من الاثر الكون والركوب والظلم  
 وهذا ان كنت مذكور في خبر الرواية وشرح الكثرة لليل في قهر علم الاولين فقد قصر  
 لانه لم يوجد المزيل كتحقيق ان النجاسة حصلت في المكان يقيان ولم يستحق  
 الازالة يبين لان الجفاف في النجاسة ولا يزيلها وان ثبت تعينا لا يزيلها لا يزيلها  
 لا يجوز التمسك بها اي بملك الارض **القول** زكوة الارض بسرها **القول** حديث غريب اخره ابن  
 ابي سبيرة في مصنفه عن ابي جعفر محمد بن علي قال زكوة الارض بسرها واخره عن الحنفية وابي

في شرحه  
 في شرحه  
 في شرحه  
 في شرحه

في شرحه

فلتاة قال

فلتاة قال فاجتبت الارض فقد ذكرت وبذلك البيان انما يقع في ما قبله شرح هذا المقام ولما قيل في  
 الحنفية زكوة الارض بسرها اما اول اطلاق الشرع لا يطابق الشرع واما ثانيا فلما عرفت ان قول  
 غير ما ذكره وان الحد في الجفاف في الشرع ارجح من قول صاحب الفقرة ومن قال بطل موقوف على  
 رضى الله فليصف علمه في الموقوف واما قوله وقال في صاحب الشرع واما الذي روى في الصحيح  
 في هذا قوله اجماع من جفت فقد ذكرت وصاحب الحنفية جعل قول محمد بن الحنفية في الجفاف في قول  
 من سما واحده فيجوز ان يكون مرفوعا فمتشاق ومنه ما فهمه صاحب الشرع في الحديث  
 في هذا الباب ليس الامار واما القول عن ان المذكور عبارة مروي عن النبي ودم عاتيت  
 اتقا والمراءى بالذكية في الحديث المذكور الطهارة اطلاقا كسم السبب على المسبب فانها سبب الطهارة  
 في الذبيحة والمراءى في اليبس علم ما نهت عليه سائبا الجفاف **القول** فلتاة في ما ثبت بالحديث  
**القول** اراد بالحديث خبر الواحد وهذا كالماء في مسم الرأس والتوجه الى البيت انها شئنا  
 بنفس الكتاب فلتاة ما في مسم الاذن والتوجه الى الخطم لان كون الاذن من الرأس والخطم  
 من البيت ثبت بخبر الواحد فان قلت يجوز التمسك بغير الطريق وطهارة طهارة لانه مظن بان  
 البراءة واروانها قلت ان نزلها كان طهورا سبعين فيسبى على هذا الجاه ان يبين خلافه سبعين  
 واما على النجاسة من الارض فهو بخير فيسبى عليه الى ان يزول سبعين وخبر الواحد لا يعيد  
 ونحو ذلك ان يقول ان هذا الكلام علم استنساخ الطهارة في آله التمسك بنقطة قطي ونبوت الطهارة  
 في آله التمسك بنقطة قطي ونبوت الطهارة في الارض بعد الجفاف بنقطة قطي ولا خلاف في كون الاول  
 نفس كتاب والى حديث فقلت ان يقول ثبت شرط بنقطة قطي فلتاة في ما ثبت  
 بنقطة قطي وقد استدلل على عدم جواز التمسك به بوجهين آخرين احدهما ان النجاسة تنقل بالجفاف  
 لان الارض تنشف والهواء يحد في قليل النجاسة تمنع من الطهارة دون الصلوة الا ترى  
 ان قطرة من الدم لو وقعت في الماء منعت من التطهر به وفي الثوب والمكان لا يمنع جواز  
 الصلوة والاخر ان الطهارة زائدة على الطهارة والارض طاهرة غير طهورة لان بالحديث

صاحب الفقرة وازيلبي



هذا السطر مذكور في غدم هي بيته  
منشأه بضم ميم

لا يقف

5, '1075, 1076, 1077, 1078, 1079, 1080, 1081, 1082, 1083, 1084, 1085, 1086, 1087, 1088, 1089, 1090, 1091, 1092, 1093, 1094, 1095, 1096, 1097, 1098, 1099, 1100, 1101, 1102, 1103, 1104, 1105, 1106, 1107, 1108, 1109, 1110, 1111, 1112, 1113, 1114, 1115, 1116, 1117, 1118, 1119, 1120, 1121, 1122, 1123, 1124, 1125, 1126, 1127, 1128, 1129, 1130, 1131, 1132, 1133, 1134, 1135, 1136, 1137, 1138, 1139, 1140, 1141, 1142, 1143, 1144, 1145, 1146, 1147, 1148, 1149, 1150, 1151, 1152, 1153, 1154, 1155, 1156, 1157, 1158, 1159, 1160, 1161, 1162, 1163, 1164, 1165, 1166, 1167, 1168, 1169, 1170, 1171, 1172, 1173, 1174, 1175, 1176, 1177, 1178, 1179, 1180, 1181, 1182, 1183, 1184, 1185, 1186, 1187, 1188, 1189, 1190, 1191, 1192, 1193, 1194, 1195, 1196, 1197, 1198, 1199, 1200, 1201, 1202, 1203, 1204, 1205, 1206, 1207, 1208, 1209, 1210, 1211, 1212, 1213, 1214, 1215, 1216, 1217, 1218, 1219, 1220, 1221, 1222, 1223, 1224, 1225, 1226, 1227, 1228, 1229, 1230, 1231, 1232, 1233, 1234, 1235, 1236, 1237, 1238, 1239, 1240, 1241, 1242, 1243, 1244, 1245, 1246, 1247, 1248, 1249, 1250, 1251, 1252, 1253, 1254, 1255, 1256, 1257, 1258, 1259, 1260, 1261, 1262, 1263, 1264, 1265, 1266, 1267, 1268, 1269, 1270, 1271, 1272, 1273, 1274, 1275, 1276, 1277, 1278, 1279, 1280, 1281, 1282, 1283, 1284, 1285, 1286, 1287, 1288, 1289, 1290, 1291, 1292, 1293, 1294, 1295, 1296, 1297, 1298, 1299, 1300, 1301, 1302, 1303, 1304, 1305, 1306, 1307, 1308, 1309, 1310, 1311, 1312, 1313, 1314, 1315, 1316, 1317, 1318, 1319, 1320, 1321, 1322, 1323, 1324, 1325, 1326, 1327, 1328, 1329, 1330, 1331, 1332, 1333, 1334, 1335, 1336, 1337, 1338, 1339, 1340, 1341, 1342, 1343, 1344, 1345, 1346, 1347, 1348, 1349, 1350, 1351, 1352, 1353, 1354, 1355, 1356, 1357, 1358, 1359, 1360, 1361, 1362, 1363, 1364, 1365, 1366, 1367, 1368, 1369, 1370, 1371, 1372, 1373, 1374, 1375, 1376, 1377, 1378, 1379, 1380, 1381, 1382, 1383, 1384, 1385, 1386, 1387, 1388, 1389, 1390, 1391, 1392, 1393, 1394, 1395, 1396, 1397, 1398, 1399, 1400, 1401, 1402, 1403, 1404, 1405, 1406, 1407, 1408, 1409, 1410, 1411, 1412, 1413, 1414, 1415, 1416, 1417, 1418, 1419, 1420, 1421, 1422, 1423, 1424, 1425, 1426, 1427, 1428, 1429, 1430, 1431, 1432, 1433, 1434, 1435, 1436, 1437, 1438, 1439, 1440, 1441, 1442, 1443, 1444, 1445, 1446, 1447, 1448, 1449, 1450, 1451, 1452, 1453, 1454, 1455, 1456, 1457, 1458, 1459, 1460, 1461, 1462, 1463, 1464, 1465, 1466, 1467, 1468, 1469, 1470, 1471, 1472, 1473, 1474, 1475, 1476, 1477, 1478, 1479, 1480, 1481, 1482, 1483, 1484, 1485, 1486, 1487, 1488, 1489, 1490, 1491, 1492, 1493, 1494, 1495, 1496, 1497, 1498, 1499, 1500, 1501, 1502, 1503, 1504, 1505, 1506, 1507, 1508, 1509, 1510, 1511, 1512, 1513, 1514, 1515, 1516, 1517, 1518, 1519, 1520, 1521, 1522, 1523, 1524, 1525, 1526, 1527, 1528, 1529, 1530, 1531, 1532, 1533, 1534, 1535, 1536, 1537, 1538, 1539, 1540, 1541, 1542, 1543, 1544, 1545, 1546, 1547, 1548, 1549, 1550, 1551, 1552, 1553, 1554, 1555, 1556, 1557, 1558, 1559, 1560, 1561, 1562, 1563, 1564, 1565, 1566, 1567, 1568, 1569, 1570, 1571, 1572, 1573, 1574, 1575, 1576, 1577, 1578, 1579, 1580, 1581, 1582, 1583, 1584, 1585, 1586, 1587, 1588, 1589, 1590, 1591, 1592, 1593, 1594, 1595, 1596, 1597, 1598, 1599, 1600, 1601, 1602, 1603, 1604, 1605, 1606, 1607, 1608, 1609, 1610, 1611, 1612, 1613, 1614, 1615, 1616, 1617, 1618, 1619, 1620, 1621, 1622, 1623, 1624, 1625, 1626, 1627, 1628, 1629, 1630, 1631, 1632, 1633, 1634, 1635, 1636, 1637, 1638, 1639, 1640, 1641, 1642, 1643, 1644, 1645, 1646, 1647, 1648, 1649, 1650, 1651, 1652, 1653, 1654, 1655, 1656, 1657, 1658, 1659, 1660, 1661, 1662, 1663, 1664, 1665, 1666, 1667, 1668, 1669, 1670, 1671, 1672, 1673, 1674, 1675, 1676, 1677, 1678, 1679, 1680, 1681, 1682, 1683, 1684, 1685, 1686, 1687, 1688, 1689, 1690, 1691, 1692, 1693, 1694, 1695, 1696, 1697, 1698, 1699, 1700, 1701, 1702, 1703, 1704, 1705, 1706, 1707, 1708, 1709, 1710, 1711, 1712, 1713, 1714, 1715, 1716, 1717, 1718, 1719, 1720, 1721, 1722, 1723, 1724, 1725, 1726, 1727, 1728, 1729, 1730, 1731, 1732, 1733, 1734, 1735, 1736, 1737, 1738, 1739, 1740, 1741, 1742, 1743, 1744, 1745, 1746, 1747, 1748, 1749, 1750, 1751, 1752, 1753, 1754, 1755, 1756,

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or a short note, located at the bottom of the page.

صاحب الغاية  
وذلك نعم على القدر من انبياء ما يكون  
لانا ذلك القدر من انبياء ما يكون  
الغرض منه  
م المكاني  
تأليف الشريفة

صاحب الغنایہ







الرئيس وقيل له الاضيق الثالث مقام سائر البدن فالصواب ان يقال كلفى الرئيس في الادام  
 بول المثال فاعلم **وهو** شبيه **الاصول** اي خبر طوله لا وسنر عنها قبل هذا من باطن الخفيف  
 بوجه ما يلي الارض من الخفيف فان باطنها يبلغ شبرا شبرا فيكون تقدير الكثير انما هو به  
 وهذا لان حكم النبي في الله لهما جرم ساقط العبرة في الخفيف والظاهري بالبحر على قول  
 اليعاقبة وادب يوسف في رواية عن محمد بن يوسف على قول اليعاقبة وادب يوسف في رواية  
 عن محمد بن يوسف ان زالت العين فلان في رواية الاخرى حيث لم يعتبر ذلك فذرية الكثير العيش  
 كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء سيقط اعتبار ما على السيل من النجاسة ولا يوجب عليك  
 ان موجب ما ذكر في وجه الاعيان ان يوجد ما يؤخذ من مجموع الخفيف لان باطنها حفظ لم  
 انه ان اردت باطن كل منهما فتداعى الآخر فالوفى اقل من الشبر وان اردت باطن مجموعهما  
 فالطول ازيد منه وذلك ظاهر **وهو** لما كان الاختلاف في النجاسة **وهو** هذا على اصل  
 اي يوسف قد علم على اصل اليعاقبة جريا على دانه الترتيب بين التعليق والمعلق من امكن  
 فاعلم ومن ومن ان ذلك رعاية للفاضل فندوم وكذا من زعم ان باب الترتيب  
 ثم انه ليس بكلامه تخصيص الاصل المذكور لاي يوسف كما توهم بل هو تعليق لقوله بالاصل  
 المشترك بينه وبين محمد واما التخصيص في المعلق حيث قال عند اليعاقبة وادب يوسف  
 ولم يذكر معهما في اول ذلك لان الكلام وان كان في النجاسة المحقة مطلقا لكنه لما ذكر بول  
 ما يوكمل له في موضع التمثيل انه ذلك عن ذكر محمد منهما لان بول ما يوكمل له ليس  
 بنجس عند اصلا هذا على وفق ما سياتي من التصريح به وما في الحق على خلافه فانه  
 قال وبول ما يوكمل له نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصليين وبول  
 ما يوكمل له نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عند اليعاقبة فلتعارض النصين وهو  
 حيث الواسين مع حديث عمار رضى وعينه في البول مطلقا وعندهما الاختلاف  
 العلم في **وهو** وهو ما روى عن النبي **وهو** رواه البخاري في صحيحه من حيث

في رواية  
 في رواية

عبد الرحمن بن ابي اسود عن ابن مسعود رضى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من امة الا  
 بنلت اعمار فوجوت جرين والتمت الثالث فلم يجد فاقوت روت فانتيت بها فان لم يكن  
 والحق الروية وقال هذا ركس ورواه ابن ماجه وقال في هذا ركس بالجمع ورواه الاخطي  
 ثم السهرقي فزاد فيه اي يجر ولم يعارضه اي لم يعارض هذا الحديث بهذا ثبت  
 التعليق عند اليعاقبة والتعارف ولم يوجد في البلوي لا يعتبر موضع النص الاخرى  
 ان البلوي في بول الطمار اكثر لانه يترشح فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعني انه اكثر  
 من قدر الدرهم لانه منصوص على نجاسته وكذلك البلوي للادوي في بول اكثر ومع ذلك  
 لا يعني انه اكثر من قدر الدرهم واختلاف العلم ولا يخرجهما فيهما فكلما غليظ اذ لم يرد نص  
 بخلافه لان اختلافهما بناء على الرواي وهو لا يبادر من النص **وهو** وقال اليعاقبة **وهو** من ثبنا  
 ظهران مائة من قوله لم يخرج الصلوة فيه من اجزاءه لانه جاز ومضى الاجزاء قد مر فتدكر  
**وهو** لان الاجتهاد فيه مسانغا **وهو** يعني يجوز للمجتهد ان يجتهد فيه ويعمل على ادائه اليه رائة  
 سواء وقع الاجتهاد والاختلاف بين المجتهدين او لا ومن لم يثبت ذلك قال في تعليقه لان  
 يقول بان البول والروث وفيه السوء طاهر ولم يدر ان قول مالك واجتهاده به  
 حاشا فلهذا ما استدلال الامين بما ذكره قد تدبر **وهو** ولان فيه ضرورة **وهو** تعليل  
 آخر لحق في ما ذكره ومن من بين ان سبب الخفة غير منحصرة كون المسئلة اجزاء  
**وهو** بخلاف بول الطمار **وهو** اشارة الى الجواب ما قبله الضرورة في بول الطمار الضرورة  
 في روته وقد قلتم بتعليقه ووجه انما افرق بين بول ما لا يوكمل له وبين روته  
 فانما التخييف في الروث دون البول لان البول انما يتحقق في الروث لبقا وبه  
 في الطرق وهذا معدوم في البول لان الارض تنشف ولان اختلاف الناس في الاروات  
 اكثر لانهم يتخذونها وقودا ويعلقون بها في اصطلاح الاراضي **وهو** فكيف مؤنتها **وهو**  
 بينه بذلك التخييف فلا يخفف ثانيا الحاقا للروث بالعدو فان احكام فيها كدسها الاتقان

صاحبها البيان وصاحبها







منه فلهذا علم حديث الامر بالاستسقاء ان يكون كلامه في الاول ومع ذلك يكون حديث الامر  
 بالاستسقاء معتدلا على حديث الوحي كذا لم يصيب في تقرير الجواب كما لا يمكن على ذوق الالباب  
 وقد يجاب عن الامراض المذكورة بان انتفاع المسئلة لا يدل على انتفاع طهارة بول ما يוכל  
 بل لانها حكماء مختلفون فلا يلزم من انتفاع احد بها انتفاع الآخر لا يقال ان حديث الوحيين  
 الاول على طهارة بول ما يוכל اما ان يكون منسوخا او لا فان كان الاول انتفى التعارض  
 وان كان كذلك لم يثبت بجائز بول ما يוכל بل بقوله وم استسقاء البول الحديث عند الامر  
 بجملة لا تافوا ان اريد بان انتفاع في الجملة فتختار الاول ونقول يجوز ان يكون المنسوخ  
 حكم المسئلة دون حكم طهارة البول فيحصل التعارض بين النصين المذكورين باعتبار بقاء هذا الحكم  
 وان اريد بان انتفاع بتمامه فتختار الثاني ومنع لزوم المحذور المذكور وانما يلزم هذا ان لو لم يكن  
 ما فيه من حكم طهارة البول منسوخا وذلك غير لازم على العرض المذكور علم ان ثبوت النجاسة  
 المحففة بقوله وم استسقاء البول لا يتوقف على انتفاع معارضه بل يتوقف على قيامه مقام  
 المعارضه سالما عن الانتفاع قبله والخصوبة التعقبي عن عدة هذا المعام ذهب بعض  
 المحققين الى ان المراد بتعارض الآثار التعارض في الجواز وروي وم نهى عن كل خيل  
 والبغال وروي انه وم اذن في كل يوم الخيل من اوجب التحفيف في بولها لانه ما كوله منسوخ  
 فلا يكون كبول الكلب والجارور وعليه بان المبيع منسوخ ونحن نقول اما صعوبة التعقبي  
 عن عدة المعام فقد زال بتفسير الملك العلامة على الوجه الذي قدرناه سابقا  
 واتى ذهاب بعضهم الى انه المراد بتعارض الامار التعارض في الجواز فانتفاء عدم تعظم على  
 ان فيه ايضا اشكال او عنوان الجواز منسوخ فكان ينبغي ان يكون بول كبول الواس  
 وليس كذلك واما الرد عليه بان المبيع قد فوج بان كونه منسوخا ليس بيطي وقد رقت  
 ان شذوذ لا يحل النفي عن جبر المعارضه فتدبر **مسألة** وان اصابه جرب **مسألة**  
 خري خراطة تنوطا ومن ابى دريد خري خراة والخز بالفتح وبغيره او بوزن الزرة

فيه تامل  
 صاحب الفقيه

وعلى الجوهري

وعلى الجوهري بالفتح **مسألة** من سباع الطيور **مسألة** انما لا يكون هذا التعريف خارجا عن  
 لانه ليس من السباع والعلة التي ذكرها في قوله فثبت ان اعتبار هذا التعريف منسوخا  
 على هذا التعليل نوافع ظاهر **مسألة** عند ابي جهم يوسف **مسألة** لانه نجاسة محففة عنه مما قال محمد  
 ولا يجوز لانه نجاسة مغلظة عند وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة قال شمس الدين السرخسي في  
 ما لا يוכל طهارة عند ما اذ لا فرق بين ما كوله اللحم وغيره ما كوله اللحم في الحرام ثم خذ ما يוכל طهارة  
 طهارة فكذا ما لا يוכל طهارة وقال محمد بن يحيى بن علفطة رواية واحدة وسند رواه الكوفي  
 وقال غيره الامم انه نجس بالاتفاق في المقتدر واقام المص وقال فانه نجس  
 في شرح الجامع الصغير عنه انه نجس بجائز ضعيفه عند ما وفي رواية الهندي وانما نجس  
 نجاسة غليظة عند ما وحاصل من لا يصفه روايات النجاسة والطهارة وعن ابي يوسف ثلث  
 ثلث روايات ولحق رواية واحدة قيل والصحيح رواية الهندي وفيه الخلق الامم رواه الكوفي  
 ذكره السرخسي في المبسوط ثم ان وجه طهارته انه ليس كما ينفصل عن نقي وجبت راحة  
 ولا ينجس شيئا من الطيور عن ابي جهم فعملنا ان خذ جميع الطيور طهارة في الماشي لا ينجس  
 ووجه التحفيف عموم البلوى والضرورة ويوجب التحفيف فيما لا ينجس فيه ووجه التعليل انه  
 لا يكثر اصابته وقد عرفت جميع الحيوان الى نجس ونقي فصار كذا الدجاج والبط وهذا  
 مشكل على قولها كما عرفت من مذهبي ان اختلاف العلماء بورت الشبهة وقد تحقق في الاختلاف  
 فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف علم ما مر في الاجتهاد وفيه مسانعة **مسألة** وقد قيل  
 في المقدور **مسألة** في مقدار النجاسة وعنوان خذ غير ما كوله اللحم نجس بجائز غليظة ام ضعيفة  
**مسألة** التحفيف للضرورة **مسألة** يرد عليه انه ان اراد ان التحفيف لا يكون الا للضرورة  
 فلا وجه له لما مر ان التحفيف عند ما يكون للضرورة كذلك يكون في اختلاف العلماء وان اراد  
 انه قد يكون للضرورة فلا ينع به التعريب اذ لا يلزم من انتفاها انتفاء التحفيف  
 انها تنزف من الهواء **مسألة** وزق الطائر يذوق بالضم والكسر **مسألة** قبل يذوق







العباد في الدنيا لا ينجح الا بغير آخرة الا ان كان له في الدنيا ما يرضاه وكنه لان الآخرة  
 النجاة ما كان لها في الدنيا من غير آخرة في الدنيا لا ينجح الا بغير آخرة  
 باخر ما ذكره من شدة قال في الاخرة والمعنى في ذلك ان المروءة اذا قضيت  
 يدور او اسما بها في الجنة لو شتر طار زوال الا ان شتر الطهارة كسما على الصلوة  
 ابا ما كثر في الدنيا في الجنة عليه ان المعنى في ذلك ان العام علم ما بينا في عدم فواجب  
 على القادرين ولا شتر الى ذلك في عبارة القاعدة القابلة ما علمت بلبنة سقطت فقصية  
 فانهم **قوله** وهذا يشير الى **قوله** يعني قوله وطهارة زوال عينة يشير الى ان العينة زوال  
 العين فان زوال العسل مرة لا يستر العسل مرة اخرى به احد صاحب الذخيرة **قوله**  
 وفيه كلام **قوله** لا اله الا الله في قوله تعالى الفقيه ابو جعفر الطحاوي لا يطر  
 ما لم يسل مرتين احدا من بعد ذلك لانه لما رالت عين النبي صارت كغيره  
 غير مرتين غسلت مرة بل لان المراتي لا يخرج عن غير المراتي باثر طوبت اليه انصلت  
 بالنسب لا يكون مرتين وغير المراتي لا يطر الا بالانسلت ثلث مكره صاحب الذخيرة  
 وقيل يسل ثلاث مرات فيكون ثلث مكره الامام البزوهوي في شرح الجامع الكبير  
 والقول الثالث الذي احذبه الامام القدوري في محققه ومكره المصنف في الكلام  
 فلا وجه لذكره عند تفصيل الكلام الذي فيه وتعليقه واحتمل في ذلك تحليل لكون ما ذكره  
 محل الكلام على ما انتهت عليه في قوله اراد في احكام الحديث في فقههم بطلان العسل  
 مرة لان العين زالة والنجاسة كانت للعين وعند الطحاوي لا يطر ما لم يسل مرتين  
 اخر اوني **قوله** فطهارة ان يسل حتى يغلب على ظن الفاسد انه طهر **قوله** اعلم الاخرة  
 في طهارة مالي بردي من النجاسة لوجه الفساحي لو كان زوال عينة بجرمان الماش  
 عليه يحصل الطهارة قال الفقيه ابو الليث في قضاياه ان جريان الماش في مقام العسل  
 الا ترى ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليدة حتى جري الماء عليه

ادبي الابان ينعقد

فانما العسل في قوله لا يطر

فيهم يسمي الجوز

في قوله لا يطر ما لم يسل مرتين

بطل

بطل وعلى تقدير وجود العسل للمعينة لظن الفاسد ان العينة لظن المتعبد حتى لو كان الفاسد  
 الصبي او المجنون وغلب على ظن المستعمل انه طهر بطل ولا عينة لظنهما فالعسل لم يكن لاف بار  
 الفصل ولان اضافة الظن للمعينة لا الفاسد فكان زوال في الماش على منه العسل من غير  
 عليه واعتبر في اضافة الظن ما هو الغالب في الوقوع الا ان حق العام مكره ما هو المعبر  
 حقيقة كما في قربة السابق **قوله** لان التكرار لا يبدل كذا خرج **قوله** يعني ان اعتبار التكرار  
 كذا خرج النجاسة من اثناء الثوب والبدن ولا يعظم من قوله لانه غير مرتين فلا يمكن القطع  
 بازالة وقت ما عتبر غلب الظن كما في امر العيلة فانه اذا اشتبه عليه بنوي بنائب لظن  
**قوله** وانما قدره ابا بلبنت **قوله** قال في الاخرة وان كانت غير مرتين كالابواب والنجس  
 في الاصل وقال حايغها ثلث مرات وبغيره كل مرة وقد شرط الفساحي ثلث مرات في شرط العصر  
 في كل مرة وعن حمزة في رواية الاصول انه اذا غسل ثلث مرات وعصره المراءه الثالث  
 بطل وفي الدوروي وما لم يكن مرتين فالطهارة موكولة غلب الظن وقد راي ثلث  
 لان غلب الظن يحصل عند وفي شرح الطحاوي يسل حتى يطر ولا وقت في غسله سكون  
 قلبه اليه وهذا الذي ذكرناه من اشتراط الفساحي ثلث مرات مذهبنا وقال ان صح انه يطر  
 بالفساحي مرة واحدة الا ان يخرج الماش فيلوث وقد روي عن ابي يوسف في قوله ان النبي فانه  
 ذكر الحكم الشهيد في المنتقى عند اذا غسل مرة واحدة سبعة طهر ثم شتر والعصر ثلث  
 مرات في كل طور رواية الاصول وانه احوط وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر مرة  
 وانه ارفق بالناس اليه من كلام صاحب الذخيرة واذ تحققت ان تعدد السلت مذكور  
 في الاصل وقد عرفت ان من قال معنى انما قدر اصحاب المتقدمون بالسلت لم يصيب **قوله**  
 ونبأه **قوله** **قوله** ذكر في الذخيرة بعد غلته خلافا لثاقب والوجه لاصحابنا ما روي عن  
 رسول الله انه قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يمسك بده الا انما في  
 يسلها ثلثا فانه لا يدري اين بانه يسلها بالنجس وم امر بغير اليد من نجاسة

الاسباب للعام



غير مدية اذا كانت متومة فلا يجب عن نجاسة محققة او لا ولا حرجي والمحقق لا تنطق  
من الوجه المذكور من الضعف وعدم الصلابة لبنا الجواب عليه لان النبي المذكور في الحديث  
في رواية لا يخرج بدلالة التعليق ولكنه قيل ان سنة لا واجب تفصيله واياها الكتاب وذكره  
في موضعين الثاني ومن جملة المواضع التي تفرق فيها بموجب نظره الدقيق **فصل** لا بد من العصر  
في كل مرة **فصل** في ما يعصره فيها لا يعصر كالحصى ونحوه ابا يوسف يقول يغسل لثامه في كل  
مرة فيظهر لان التعفيف ان شاء اخرج النجاسة فيقوم مقام العصر اذا لم يكن سواء  
واخرج موضوعه في الحديث لا يظهر ابدأ لان الطهارة بالعصر وموما لا يعصر وهو العصر  
ان ينقطع الطاهر ويعبر في كل شخص فونة وطافه وحدث الجفاف في باب الدقة  
قاله الذبزة وحدث التعفيف ان يشك في كل مرة فينقطع التقاط ويذهب النجاسة  
ولا بشرط اليأس **فصل** لانه موكسج **فصل** قبل الغسل من النجاسة والكل يدق  
لها والعصر يخرج **فصل** في الاستنجاء **فصل** انما ذكره في باب الاكس  
وتطهيره لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة واقره في فصل عارضة لانه سنة  
مستقلة لها احكام مخصوصة على مستغف عليه وليس من السنن التي لها اختصاص  
بالوضوء ولو شك لم يذكره عند ذكر سنن الوضوء في قال لم يذكره عند استنجاء عند  
ذكر سنن الوضوء وان كان من اقوي سنة لانه اراد بهذا الوضوء الوضوء على النوم  
لا من البول والغائط والنجاس لهذا الوضوء ليس سنة وانما قلنا ذلك لان الله تعالى يراه  
بالوضوء عن النوم كذلك اخرج عن بعض الصحابة فانه كان يقرأ يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم  
من مضجعكم الي الصلوة فامسحوا برؤوسكم ويا ايها الذين آمنوا اذا قمتم  
في اول الكتاب مواضعه مما لا ينبغي ان يصدر مني له اذ في درية في هذا الفن على  
ان قوله اذا استيقظت الوضوء من نومه عند ذكر سنة البداء مع ان يغسل البدن  
ينادي علم ان الكلام في سنن مطلق الوضوء والا كما اجمع اليه المذكور ثم ان

الاصحاح بالقرآن العشر المستوفى في المؤدية بالسنخ الملاحق في النسخة على ما هو عليه  
واما ما قبله من ذكره فهذا لان الاستنباط ازال العينة في ذكره هنا انما هو  
بذوق ما ذكر من انه من اقوي سنخ الموضوع فكان مقتضى ذكره عند ذكر سنخ الترتيب  
ازالة العينة من كل ما ذكره ان يذكره على مقتضى ذكره من سنخه كما ذكر ازاله  
انما من يدن المغفل عن بيان سنخ الفصل ثم ان الاستنباط صحيح موضع النجوى وغلبة النجوى  
ما يخرج من البدن النجوى والنجى اذا حدث اصله في النجوى وهو المالحان المرتفع على ما هو عليه  
اذا اذ وقع الحاجب بينه وبين الطلب كانه طلب النجوى ليزيله والاستنباط تارة يكون  
بالأوتار يكون بالانجاء في النجوى بالانجاء من النجوى وهو الحاصل الصغار  
الاستنباط سنة **فصل** به قال مالك وابن سيرين وسعيد بن جبير والمذنبه وقال الشافعي واجب  
من البول والغائط وكل خارج من جس ملوث من السيلين وموتنه طين صلي الصلوة به  
قال احمد بن محمد وداود والخلاف منى على غفوا الغليل من النجاسة وعدم غفوا والقول المذكور  
صريح في ان الفصل بيان ما هو السنة واما الذي يجب بعد مر بيانه في اول الباب في قال  
الاستنباط طلب النجوى لازالة بالمسح والفعل والازالة قد يكون سنة اذا لم يزد النجوى على قدر  
الدرج وقد يكون فريضة اذا زاد فطال مدة ذكره في فصل على حد اخراجات الانجاس  
فقد اخطأ خطأ فاحش **فصل** لان النجوى مع الغضب عليه **فصل** والمواظبة دليل السنة  
ومن قالوا المواظبة مع الترتيب دليل السنة لم يعجب وقد مر ما يتعلق بهذا المقام في اوائل  
الكتاب **فصل** وما قام مقامه **فصل** من المرد والجلد والحرق والعطن ونحو ذلك  
لان المقصود من الانقاء اراد حصر المقصود في الانقاء لا حصر الانقاء في المقصود في قال  
لان الانقاء هو المقصود فلم يجب كالايجب **فصل** وليس فيه عدد مسنون **فصل** يعني ان المعتبر  
هو التقية دون العدد حتى اذا حصلت التقية بالمرء الواحدة فيحتاج اليه ان يزداد  
لم يحصل التقية بثلاث مرات يزداد على الثلثة وعند ان في ثلاث من الثلث في اذا حصل الانقاء

صاحب غانیه البیان

صاحب الغاية

صاحب الفناء

تلك مراتب بنزاد على التلوه



انما يكون التثنية بكل التثنية بالمسح ومن قال مسح فليس مستحب **فصل** في التثنية  
 ان التثنية في عبارة لا بد دلالة على انه فرض عند وان العذر شرط علم صريح به  
 في الحديث في شرح المحقق **فصل** في قوله وم فليس مستحب **فصل** في عبارة الحديث بالاول والاني رواه  
 البيهقي عن ابيه عن رضى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انكلم مثل الوالد فاذا ذهب  
 احدكم الى القابض فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لئلا يوطأ ولا يوطأ ولا يوطأ ولا يوطأ  
 ونهى عن الروث والدمه وان يستنجى الرجل بيمينه ومن علم انه في حديث ابي ايوب  
 الانصاري رضى عنه قوله وم ووجه الاستدلال ان قوله وم ليس مستحب امر والامر للوجوب  
 فالحديث وحده علم وجوبه بكمية معلومة **فصل** في قوله وم من آخر **فصل** في عبارة الحديث في عمل  
 قد احسن رواه الثوري وابوداود وابن ماجه عن ابيه عن رضى ومعه حديث حسن  
 وذكره النووي ورواه احمد في مسنده والبيهقي في مسنده وابن حبان في صحيحه والحديث  
 في الصحيحين دون منه الزيادة عن ابيه عن رضى مرفوعة عن ابي هريرة رضى عنه في قوله  
 مسلم فليس مستحب وترا وجه الاستدلال ان قوله وحده علم وجوبه بكمية معلومة **فصل** في قوله  
 اما الاول فلان قوله ومن لا فلا يخرج صريح في ذلك واما كات فلانه قال فليوتر والابار  
 يقع على الواحد والمص تترك الاول لظهوره وليس للخصم ان يقال ما رويتم في التثنية  
 والواحد وما ذكرنا حكم في التثنية في عمل علم ما ذكرنا لان منها حقيقة والمطلق لا يحل على  
 المعيد عندنا بل يحل على جميعها علم ما بين في موصوفه **فصل** وماروان متروك في الظاهر  
**فصل** في قوله العذر وان كان في عندنا بخلافه في خبر من الفوارس كان لم يعتبر منها  
 بالاجماع في قوله جاز بالاجماع الاتفاق بيننا وبين ان في نص عليه ان في الامم وغير  
 وانفق عليه اصحابه ونرفقوا بين وبين رضى الجارية في الخبر ثلثة احوافه لا يكتب  
 له الاجر والحد لان المسألة مناسك عند الرب والمقصود منها عذر المسحات واما اول  
 الاجماع المذكور باتفاق الفريقين لانه عندنا لا يجوز له جرح ثلثة احواف ولا ينعقد الاجماع

في حديثه عن ابيه عن رضى

بعض صح

بحالته

في الحديث ثم ان ما ذكره جواب عن الاستدلال المذكور علم اشتراط العذر واما الجواب عن الاستدلال  
 به علم وجوب الاستنجاء فيون المراد بالامر الاستنجاء لان ما تمسكنا به من قوله وم من لافلا  
 نفي في عدم الوجوب فلا بد من العلم بالامر المذكور علم الاستنجاء بوضوح سيما ومن لم يفرق بين الجوابين  
 قال في تنقيح الجواب الاول وجمل الامر علم الاستنجاء بوضوح بين الحديثين **فصل** في قوله وم  
 الفصل **فصل** في ان امكنه من غير كشف العورة وان لم يمكنه يستنجى بالاجار اختلف السلف  
 في الاستنجاء بالماء واما المخرجون فقلنا يستنجون بالاجار او بالماء يستنجى بالماء سعد بن ابي وقاص  
 رضى عن ابن المسيب وقالوا انما هو وضوء النسخ وكان الحسن لا يغسل بالماء وقال عطاء غسل  
 الدبر بماء واما الانصار فيستنجون بالماء وكان ابن عمر رضى عنهما يدا ابدا ان لم يكن يدا  
 وقال جرير بن عوف جدي دواود وجمهورا وبه قال رافع بن خديج وعنه انس رضى عنه يستنجى  
 بالوضوء وقالت الزهري لا يجوز الاستنجاء بوضوء الماء واجمع الطحاوي بقوله نعم ان الله لا يهدي  
 بحت التوبى وكنت المتطهرين يعني المستنجين بالماء قال سكران قاله عطاء ولان الماء  
 ينزل العين والاشرج جميعا والخبر في ذلك الاثر وشيئا ما سوس من العبيد دون الاثر **فصل** في قوله  
 فيه رجال الاية نزلت في اقوام **فصل** قال صاحب الكافي قبل ما نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ومعه المهاجرين في حجة وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار طيوس فقال المؤمنون انتم  
 فسكت القوم ثم عادوا فقال ليرضى يا رسول الله انهم مؤمنون وانا معهم فقال صلى الله عليه وسلم  
 انتم ضلون بالنعص قالوا نعم قال انصبرون على البلاء قالوا نعم قال انشكروا في الرجاء  
 قالوا نعم قال انتم مؤمنون ورب الكعبة فليس ثم قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اتى  
 عليكم في الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط فوالوا يا رسول الله نسمع القاطع  
 الاجار الثلثة ثم نسمع الاجار الماء فكلما النبي صلى الله عليه وسلم رجال يكتوبون ان ينظروا الابه وقفا  
 بالضم والحد قرية من قري المدينة وذكره النووي واما ما كتبه في تفسيره والفقهاء  
 ما جمعه بين الاجار والاقبال لا يوفى فيه بحث فان ابن ماجه اخرج في مسنده في حديث

بالاجار  
 واما زهير  
 بالاجار  
 القبيح ولا ينزل  
 والاشرج جميعا اولي مما هو منزل  
 الحسن



الواجب عليه

ص

نفس المحمدي بال

164

المقدمة



لدا بهم بيف في السهم ويقال انه زاد مع وطعامهم وكان المصير اراو بالسيف ما اخرج الجماعة  
 الا النجاريه من حديث سلمان رضي قال زينا رسول الله وم ان تستقبل القبلة بغايط  
 بول ونس عن الروث والعظام فانه خلوق في بيان علمه النهائي وتفضيلها فعمله على ما حمله  
 الا انه يحمل فلا بد من حمله على البين الفصل كما هو مقتضى قاعد الاصول **فصل** ولو فعله بحرية  
**افعل** خلافا لك في انه السيف المذكور ولنا ان النهائي لغرض في غير ما بينت فلا سبي  
 المشروعية بل يوزن كما لو توفقت مفضوب او استثنى في مفضوب **فصل** لصول  
 المفضود **افعل** لا يقال سلمنا ان التنقية تحصل بالكنم ولكن لانم التي تحصل  
 بالروث فانه يجب لانا بقول المراد الروث الياسين فلو كجفت

النجاسة ولا يلحق غيرها بخلاف الماء المجهن فانه يكتف  
**فصل** لان النبي م نفي **افعل** اذجه الاله السنة

في كتبهم عن لا قاروه رضي قارار  
 رسول الله م اذا بال احدكم  
 فلا يمس ذكره بيمينه

واذا ابته الخلاء

فلا يمسح

بيمينه

تحت

اكتفا

Süleyman	
KİŞİ	AMCA ZADE
HÜSEYİN PASA	
YERİ	180

